PLEASE RETURN TO
CHINESE SECTION
ORIENTALIA DIVISION

2.1958
5 - APR 16
Copy 1958
SOURCE UNKNOWN

科学建设

学术性月刊

完

12

1957

P
402
82
2nd set.

新建設　一九五七年　十二月号(总第111期)

必須徹底进行反对修正主义的思想斗爭 …… 史　明 (1)

从馬克思主义認識論看右派言論的荒謬实質 …… 張光燦 (6)

馬克思貨幣理論的实踐意义 …… 郑伯彬 (13)

馬尔薩斯主义者关于旧中国人口問題的謬論 …… 梁繼宗 (18)

·討　　論·

揚弃三法 …… 关　鋒 (23)

——有关哲学發展和繼承哲学遺产的几个問題

什么是生产力發展的动力? …… 池超波 (30)

关于国民經济有計划、按比例發展規律和价值規律

在社会主义經济中的作用 …… 張魁峰 (36)

駁"試論社会生产按比例發展規律的特点与要求" …… 張　羽 (40)

試就諸子学說論証战国为初期封建社会 …… 叶玉华 (44)

一得之見　"雅"与"俗" …… 洪毅然 (51)

·專　　載·

中国哲学史講授提綱(初稿)(十一) …… 北京大学哲学系中国哲学史教研室 (53)

学术通信: 对"古汉語与文言文"一文的意見 …… 任均澤 (52)

对任均澤同志意見的答复 …… 馬　忠 (35)

編后記 …… (12)

編輯者: 新建設杂志編輯委員会 北京东單区小甜水井1号
出版者: 光明日報社 北京石駙馬大街90号
总發行处: 邮电部北京邮局
代訂代售处: 全国各地邮局 全国各地新华書店
排版印刷封面: 光明日報印刷厂
印刷正文: 北京市印刷二厂

預定价目
全年十二期 4.20元
半年六期 2.10元
三个月三期 1.05元
定費一律預收

印張: 4　定价: (5) 0.35元　本期印数: 24,915

必須徹底进行反对修正主义的思想斗爭

史　明

一

修正主义这一名詞，早在十九世紀末就出現了。修正主义，就是指的用資产阶級唯心主义的另一表現形态——庸俗唯物主义，来修正馬克思主义（从形式上看是修正馬克思主义的某些主要的基本原理，从实質上看則是背叛整个馬克思主义）的一种右傾机会主义思潮。

修正主义思潮，在世界工人运动和馬克思主义的發展史上，虽然是不断出現的，但由于社会历史条件和思想理論斗爭的特定的机遇和狀况，总的說它曾經有过兩次比較严重的大量地出現和暴露。第一次，就是从十九世紀末到第二国际破产和十月社会主义革命的胜利。在这一时期內，首先是德国社会民主党的活动家伯恩斯坦，他打着"批評自由"的招牌，从共产主义运动的內部来进行反馬克思主义的勾当，公开主張从理論上修正馬克思主义的基本原理；在法国，出現了所謂"实踐的伯恩斯坦主义"，1899年法国社会党人米来蘭加入了反动的資产阶級政府，作了資产阶級政府推行反动政策的帮凶；英国的費边派也在理論上和实踐上反对阶級斗爭、反对無产阶級革命和無产阶級專政，主張和采取只用和平斗爭来实行社会改良主义；第二国际的領导人、德国的机会主义者考茨基，以"反修正主义"的面貌出現的調和主义，实际上是更巧妙、更狡猾、更危險的一种修正主义形态，他否認用强力打碎資产阶級国家机器和建立無产阶級專政的必要性，并采用庸俗的折衷主义观点和形而上学的方法，把無产阶級專政和無产阶級民主机械地对立起来，硬說專政和民主絕不相容，誣蔑無产阶級專政是"个人独裁"，提倡所謂"純粹民主""超阶級民主"等等資产阶級謬論；在俄国，在工人阶級队伍的外部，在資产阶級知識分子中，出現过像以司徒魯威为代表的"合法馬克思主义者"，在工人阶級队伍的內部，在工人运动中，也出現过經济派、孟什維克，以及后来的巴扎洛夫、波格达諾夫、盧那卡尔斯基等人从哲学理論基础来修正馬克思主义的傾向。第二次，就是从第二次世界大战結束以后直到現在。在这一时期內，首先是美国修正主义者白劳德的取消美国共产党、取消無产阶級革命斗爭的必要性的投降主义路綫；又如在有的革命胜利了的国家、在工人阶級政党中發生的削弱無产阶級專政、否認無产阶級国家在社会主义建設中的作用和資产阶級的民族主义（違背共产主义运动的国际主义原則）等修正主义思潮。

在这种修正主义第二次成为一种国际的現象的时候，我国的修正主义思潮，在知識分子中同时也在共产党的一部分党員中有所滋長，从1956年以来，我国的修正主义思潮，通过国际上出現的一系列重大事件的影响，通过我們国內資产阶級及其知識分子的思想影响，通过党內政治动搖分子和阶級不滿分子的各种影响，就迅速得到發展，直到今年的整風开始以后，这种資产阶級思潮就形成了小台風在我們的社会主义大海中卷起一股逆流。它借着整風的机会，用反对主观主义教条主义的借口来反对馬克思列宁主义，用反对官僚主义的借口来反对人民民主專政的国家制度，用反对宗派主义的借口来反对中国共产党及其对国家的領导，一时成为瓦解工人阶級思想陣地，解除我們馬克思主义的思想武裝的相当严重的思潮傾向。

从十九世紀末的修正主义到現在的修正主义、从国际共产主义运动中的修正主义到我們国內和党內的修正主义，虽然因許多历史条件和民族特点致在形式上有着很多的不同，但从思想本質上看，則是一个东西。

修正主义是对馬克思列宁主义的背叛①，它在共产党內一部分人身上的滋生，表明了思想理論領域中这样一种变化：即从辯証唯物主义与历史唯物主义的革命一元論的科学世界观蛻化为庸俗唯物主义与庸俗进化論的反动二元論的折衷主义世界观②，从革命的辯証法的認識論和方法論蛻化为把事物的运动看做是簡單的增長过程，即看做是緩慢的漸进的量的發展的庸俗的相对主义的認識論和方法論③。它的在理論基础上对馬克思主义的背叛，邏輯地引向它在政治上对資产阶級的投降（列宁称之为"跪着的暴动"④）。

---

① 参看列宁："論馬克思主义历史發展中的几个特点"，載"論馬克思恩格斯及馬克思主义"，人民出版社版，第251頁。

② 参看列宁："俄国資本主义底發展"一書，解放社版，第577頁。

③ 参看列宁："馬克思主义与修正主义"，載"列宁文选"兩卷集，第一卷，莫斯科中文版，第85頁。

④ 列宁："唯物論与經驗批判論"，第12頁。

但它的共同特征，正如列宁所說，乃是在外貌上尽量假裝成是馬克思主义的样子，“不去公开反对馬克思主义底基础，表面上似乎是承認它，而实际却以詭辯論来抽去馬克思主义底內容，把它变成無害于資产阶級的神聖的‘偶像’”①。修正主义者“事实上——他們完全摈弃辯証唯物論，即馬克思主义。詞句上——他們玩弄無穷尽的遁詞，企圖避开問題的本質，掩蔽他們的背离”②。“日益巧妙地伪造馬克思主义，日益巧妙地把反唯物論的学說化裝为馬克思主义，——这就是現代修正主义……的特征。”③

在我們当前的整風与反右派斗爭中出現的一些修正主义形态，不正是像列宁告訴的那样嗎？例如党內的有些修正主义分子，尽管暴露了：始而当右派向我們猖狂进攻时，他們抱着“挖掘社会主义制度的黑暗面”、“找出社会主义社会發展規律是私有和公有的基本矛盾”和“对一切要重新估价”的否定一切的态度，抹煞社会主义革命的成績、反对馬克思主义、反对共产党，起了替社会上右派分子相呼应的惡劣的作用；繼而在我們展开反右派斗爭的紧要关头，他們以“独立思考”作标榜，背弃了革命和馬克思主义的基本原理，狂妄地阻撓党对右派进攻的反击，他們之中另有一些人变成了毫無革命原則的政治投机家，在辯明大是大非的尖銳地爭論中，他們却听听这个人的意見，看看那个人的臉色，态度徬徨不定，言詞杂乱無章，对一切摆出来的問題、意見和观点，抱着“將信將疑”、“又是又否”的相对主义折衷主义的态度。但他們却都还在打着馬克思列宁主义作为招牌，把資产阶級唯心主义隐藏在辯証唯物主义的背后，他們“背弃馬克思主义底基本見解，由于恐惧和不能够公开地、率直地、决定地、明白地‘清算’自己所抛弃的观点，才給自己傳得了这个可悲的声誉”④。在整風中所暴露出来的这种思想狀态，正是修正主义思潮有所滋長的表現。

二

站在資产阶級立場上抱着否定一切的态度的修正主义者，在無产阶級專政和共产党的領导这兩个最根本的問題上，进行了歪曲、閹割和反对，实际上配合了社会上的右派分子向党和人民的猖狂进攻，起了“里应外合”的作用。

修正主义者从几个方面来反对無产阶級專政。

他們首先从毁謗無产阶級民主方面，向着無产阶級專政进行了惡意地攻击。修正主义者以歌頌和向往資产阶級民主制（主要包括資产阶級的議会民主、多党政治和自由、平等）为題，大作其文章，說什么“我們应当繼承資产阶級民主制的傳統”、“我們应当在政治上补資产阶級民主这一課”和“無产阶級民主不如資产阶級民主”等等。他們不願意了解：代表絕大多数劳动人民利益的、旨在消灭任何剝削制度、建立社会主义共产主义为目的的無产阶級类型的国家制度，同代表極少数剝削者利益的、旨在維护資本主义剝削制度永远压榨工人阶級和广大劳动人民为目的的資产阶級的国家制度，是在根本性質上完全不同的兩种国家制度。馬克思列宁主义清楚地告訴过我們：作为資产阶級民主制即資产阶級的国家制度和傳統（包括它們的政治法律傳統）来說，对于我們不是什么“繼承”和“补課”的問題，而是根本否定的問題。很显然，資产阶級所要求的对誰專政？怎样專政？和对誰民主？怎样民主的一系列充滿資产阶級阶級性質和內容的国家制度和傳統，同無产阶級的国家制度和傳統，是根本不相容的。稍有馬克思列宁主义基本常識的人就会辨別：对于資产阶級的政治和法律学說，可以作为文化遺产革命地繼承，和作为政治法律形式批判地吸取；同作为資产阶級的国家制度和政治法律傳統应当根本否定和徹底廢除，是完全不許混淆的兩回事。資产阶級右派分子所叫囂的“对資产阶級民主和資产阶級法律应当繼承”的濫調，不正是对二者的完全混淆嗎？很显然，体現欺騙劳动人民和給資产阶級專政做遮羞布的所謂資产阶級議会民主（这种議会民主，恰恰說明了适合資产阶級專政的一种国家形式，它反映了三权分立、兩院制衡的資产阶級虛伪政治的特色，反映了資产阶級民主政体的摆样子、裝門面、愚弄人民、議而不行的清談館等特点），决不能被那体現工人阶級和全体劳动人民利益的、作为無产阶級專政形式的統一政体的無产阶級民主制所繼承；而体現在資本主义私有制基础上产生的資产阶級各政党集团間的利害冲突及因此而形成的所謂資产阶級的多党政治（这种多党輪流执政，恰恰說明了在資产阶級專政前提下反映資产阶級間利害冲突的寒暑表和調节器，說明了它是玩弄选举、进行政治分贓、欺騙人民群众、阻碍革命政党兴起的实行資产阶級專政的一种方法），决不能被那体現在社会主义公有制基础上产生的、在根本利益完全一致的前提下形成的，統一的無产阶級政党对国家的絕对領导所繼承。因为这兩种国家制度和政治法律傳統的水火不相容的根本对立性，决定了我們的根

---

① 列宁：“第二国际的破产”，見“列宁文集”第四册，人民出版社版，第66頁。
② 列宁：“唯物論与經驗批判論”，第12頁。
③ 同前引書，第362頁。
④ 同前引書，第12頁。

本态度和方針：对資产阶級民主制不是“繼承”和“补課”，而是“徹底粉碎和摧毁”①。

我們的修正主义者在鼓吹和提倡資产阶級民主制的議会民主和多党政治的同时，还大肆宣揚資产阶級民主制的又一个方面即平等和自由，以配合資产阶級右派反对無产阶級專政的进攻，企圖混淆視听、蠱惑群众。資产阶級的平等和自由是怎么一回事呢？它的实質是什么呢？馬克思列宁主义者运用辯証唯物主义世界观，历史地考察了資产阶級建筑在商品生产的經济基础上的平等和自由的原則时，已經指出：当資产阶級革命时期，資产阶級提出的平等和自由的口号有它进步的意义。因为这一原則巩固了封建特权的廢除，为当时生产力的解放創造了有利条件，开辟了資本主义發展的道路（資本主义制比封建制乃是历史上的进步）。但是，尽人皆知，資产阶級的这种形式的平等和自由的口号却存在着实际上的不平等和沒有自由权利。最先承認人权、体現資产阶級民主制的美国宪法同时就确認了存在于对待黑人的种族奴隶制和民族压迫的不平等的事实，就是一个典型例子。因此，在最能体現資产阶級民主制的宪法里，如1789年的法国“人权宣言”所宣布的“人生下来都是自由与权利平等的”所謂“天賦人权”的原則，和1787年的美国宪法、1804年的法国宪法、1919年的德国威瑪宪法所規定的“在法律面前一律平等”和民主自由权利的原則，本質上都是对資本主义商品經济私有制的歌頌，对工人阶級和劳动人民的欺騙。正如馬克思主义的經典作家們所說，資产阶級的平等概念只是商品生产的反映。“……‘在法律面前一律平等’即意味着那貧富之間还存在着不平等时的平等——即現存的不平等范圍內的平等，它实际上除了意味着把不平等叫做平等之外，便什么意义也沒有了。”②而資产阶級的自由，則是資本家掠夺劳动者的“自由”，是工人有受飢餓和受剝削的“自由”，“自由是个偉大字眼，但是……人們在劳动自由的旗帜下掠夺过劳动者。”③“失業的人，飢寒交迫，找不到工作，我很难設想他們有什么‘个人自由’。”④

社会主义人民民主主义的平等和自由，同資产阶級所标榜的平等和自由根本不同。馬克思主义者認为，不应当只是抽象的或形式的提出一般平等和自由权利的問題，平等和自由权利不应只限于表面的，仅仅存在于国家法律关系的領域中，眞正的平等和自由权利应当实現于社会經济的生活之中，必需把資产阶級的廢除封建特权的“自由平等”原則变成廢除剝削制度的原則。我国宪法关于我国公民享有广泛的平等和自由权利，特别是关于注重保障这些权利，实現这些权利的物質条件的規定，就是遵照上述馬克思主义原理，根据了我国社会主义建設的日益發展和逐步消灭剝削、消灭阶級的事实制定出来的，因此，它的無比优越性充分表現在我国人民政治經济生活实踐过程中，难道还用怀疑嗎？但修正主义者却偏偏閉起眼睛不来正視这个眞理和事实，反而顚倒黑白地非难我們不如資产阶級的民主好，并誣蔑馬克思列宁主义的平等自由观点是“教条主义”、“不解决問題”的“抽象的空論”，倒底是何居心呢？这种反对無产阶級民主亦即反对無产阶級專政的思想观点，正是修正主义的主要点。

修正主义者反对共产党的領导。

要建設社会主义必須依靠共产党的領导。共产党的領导是無产阶級專政的核心，是無产阶級專政性質的組成部分，是無产阶級專政本身所要求的东西。馬克思主义的这一根本原則，为列宁創造性地加以發展了。列宁指出，無产阶級專政就是無产阶級对資产阶級的統治和在無产阶級領导下的工农联盟，就是“不与任何人分掌而直接憑借群众武裝力量的政权”。指出無产阶級專政即無产阶級国家必須要有党的領导，在为爭取無产阶級專政和建設社会主义的斗爭中，要使党“能做一切被剝削劳动者的导师、領导者和領袖”。⑤我們的修正主义者却忘記了或者故意丢开列宁的教导，而去贊美資产阶級右派分子反对党的領导的濫調，發表共产党与各民主党派实行共同領导的机会主义观点，乃是一种完全忘本的叛变行为。

与党的領导直接相关的，就是关于党和党員的性質問題。誰都知道，共产党是無产阶級的先鋒队，它是由無产阶級的先进分子所組成的。但是修正主义者却从实际上否認这一点，去附和着右派分子的“党委退出学校”、“公方代表退出公私合营企業”等否認党的無产阶級先鋒队的性質的反动观点，也跟着他們摇旗吶喊，無耻極了！看到右派章乃器的恶毒攻击“共产党人是特殊材料制成的”这一馬克思主义的命題，并把它曲解成为产生宗派主义的根源时，有的修正主义者也同意章乃器的反党謬論，根本忘記了或者故意抹煞了斯大林的这一正确論点的內容：制成共产党人的特殊材料，就是指無产阶級的革命性和馬克思主义的科学性高度結合与相互統一起来的思想。共产党人被这种思想武裝起来，就是共产党員这一光荣称号的实質。

---

① 列宁：“論第三国际的任务”，“列宁全集”第29卷，人民出版社版，第467頁。
② “馬恩全集”，俄文版，第五卷，第19—20頁。
③ “列宁文选”，兩卷集，莫斯科中文版，第一卷，第182頁。
④ “斯大林选集”，东北新华書店版，第五卷，第239頁。
⑤ 以上均見列宁“国家与革命”，人民出版社版，第26頁。

同时，修正主义者还提出極端民主主义的原則，来反对党和国家的民主集中制。他們到处散布資产阶級的“个人自由”和“人格解放”，去宣揚那种只要民主不要集中、只要自由不要紀律的反对党的領导的無政府主义的破坏思想。民主集中制，是無产阶級政党的組織原則，又是無产阶級領导的国家形式的組織原則。民主集中制这种嶄新的东西，最早在第一国际組織和1871年的巴黎公社中，就有了它的萌芽，后来随工人运动的成熟和十月社会主义革命的胜利以及在第二次世界大战后許多人民民主国家革命的胜利，光芒万丈地發展起来。它同資产阶級政党的官僚主义集中制和資产阶級国家的三权分立制，都是根本对立的。这兩种組織原則，代表了兩个历史时代。而我們的修正主义者抱着否定一切的态度，就連党的組織原則这一根本問題也一起否定了。在整風运动第一阶段內所暴露的某些党員反对党的民主集中制原則的修正主义观点，其实际危險性之大，是可以看得很清楚的。

今天，当着共产党的領导是無产阶級專政性質所要求的主要点和社会主义胜利的根本保証这一原理，已經深入人心成为工人阶級和广大劳动人民的偉大物質力量的时候，資产阶級右派先生們如章伯鈞、儲安平之流，还高唱着什么“共产党下台呀！”“党天下呀！”“要輪流执政呀！”等等極端反动的調調，而我們一些修正主义者也跟在他們后面大叫大喊地重复着这种謊言，除了暴露反革命面目和背叛馬克思主义之外还能說明什么呢？历史事实証明：只要一否定了共产党的領导，無产阶級專政便馬上变質，社会主义就会落空。这个極端重要的革命眞理，不是已經成为尽人皆知的东西了嗎？

当然，目前修正主义者不只是对馬克思列宁主义关于無产阶級專政和共产党領导这兩个基本原理方面，进行歪曲、篡改和否定，而且对其它一些基本原理方面，也同样極尽了曲解、閹割和反对之能事。例如他們用“反对教条主义”作幌子，而实际上却反对辯証唯物主义的世界观和方法論；用資产阶級反动的人性論，来代替馬克思主义关于阶級性和党性的学說；用机会主义的阶級斗爭熄灭論，来代替馬克思主义的阶級斗爭学說，等等。都是从伯恩斯坦和考茨基那里，一脉相傳地販运过来的修正主义老貨色。

三

产生修正主义的社会、历史根源是什么，以及我們为什么必須徹底进行反对修正主义的思想斗爭，这是当前迫切需要明确和解决的問題。

修正主义的發生，是有其历史必然性的。

十九世紀末二十世紀初的国际修正主义，按照列宁的分析，它的社会、历史根源至少有几个方面。第一，修正主义是工人运动發展中过去的“和平”时代底产物，工人貴族阶層和小資产者阶層就是它的社会阶級基础。“这个时代教会了工人阶級利用这样重要的斗爭手段：如利用代議制及一切合法的可能性，建立經济的与政治的群众組織，創办普遍的工人刊物等等。另一方面，这个时代又产生了一种否認阶級斗爭，宣傳社会和平，否認社会主义革命，原則上否認秘密組織，承認資产阶級爱国主义等等的傾向。工人阶級底某些阶層（工人运动中的官僚，工人貴族，他們因資本家剝削殖民地，因他們的‘祖国’在世界市場上占特权地位而从資本家手里分得一小部分的进款），以及社会党內一些小資产阶級的伴侶，都是这些傾向底主要的社会柱石和資产阶級对于無产阶級的影响底傳达者。”①第二，修正主义是在馬克思主义經过了半世紀的战斗已經取得决定胜利的条件下所采取的一种反馬克思主义的意識和理論形态。“历史底辯証律是这样：馬克思主义在理論上的胜利，逼得它的敌人也换上一套馬克思主义者的衣衫。內臟腐朽了的自由派，企圖在社会主义的机会主义形态下复活起来。”②第三，修正主义的产生和發展，也同当时資产阶級改用“自由主义”政策是分不开的。列宁曾指出过，当資产阶級主要采取暴力压迫的方法維护其統治时，片面的反应就是無政府工团主义思想；当資产阶級采取“自由主义”的方法实行“讓步政策”时，另一个片面的反应就是改良主义（即修正主义），就是右傾机会主义。一部分工人群众由于受了資产阶級“自由主义”政策的影响和欺騙，所以就产生修正主义，产生那种認为阶級斗爭已經“陈旧”了的，否認阶級斗爭，否認無产阶級革命与無产阶級專政的观点。

作为社会、历史根源来說，从第二次世界大战以后到現在的国际共产主义运动中的修正主义，除了像列宁所指出的第一和第二兩个原因还在一般意义上起着作用以外，又有了新的历史条件和国际环境。这就是从第二次世界大战过程中形成的为了反对法西斯主义所結成的社会主义苏联同美、英、法等帝国主义国家之間的暫时的合作联盟（这种形势可能在一些帝国主义国家內工人阶級政党的动搖分子中引起資产阶級幻覺，从而失去自己独立的阶級政策而倒向本国資产阶級，美国的白劳德就是一个突出的代表），就是由于在战后許多人民民主国家的出現和社会主义陣营力

① 列宁：“俄国社会民主工党国外各支部代表会議”，見“列宁文集”第四册，人民出版社版，第5頁。

② 列宁：“馬克思学說底历史命运”，見“論馬克思恩格斯及馬克思主义”，人民出版社版，第72頁。

量的大大加强、民族主义独立国家的兴起和帝国主义矛盾的加深等新的因素，造成在国际上保持了并且正在保持着的，对世界工人阶級革命运动極为有利的和平斗争环境。因为这些，就使得有的国家（指無产阶級已經取得胜利的国家）的工人阶級政党内一些立場动摇的人，幻想社会主义建設可以不指望無产阶級專政，主張不需要無产阶級国家的領导和"干預"，幻想社会主义建設也可以不需要社会主义陣营和国际主义原則的指导和約束，从而产生了資产阶級民族主义和改良主义，产生了削弱無产阶級專政和取消共产党組織的民主集中制原則的傾向，就是說，产生了在某些根本方面歪曲和篡改馬克思列宁主义的傾向。从理論基础方面看，这种傾向的实質，就是由辯証唯物主义蛻化为庸俗进化論，由革命的馬克思主义墮落成改良的拉薩尔主义。

当前我們国家内的修正主义思潮的社会、历史根源，除了像列宁所指出的那兩个原因在某些一般意义上还起着作用，和当前国际共产主义运动中修正主义傾向有着严重的影响以外，还有我們自己的一些特殊原因。这些原因就是：（一）由于我們国家是采用和平过渡的方法实現社会主义的，因此，对資产阶級来說，除了在經济上經过一个比較緩慢地、逐步实行利用、限制和改造的政策，来逐步削弱和消灭資本主义剝削制之外，在政治上还保持着資产阶級分子及其代表們有参政权和公民权，在思想上还保持着他們的一套。而資产阶級又是我国当前唯一可以同無产阶級爭領导权的阶級，由于和平改造的政策，除了对我国社会主义建設的有利方面之外，在客观上还保存着甚至在某种程度上加强着資产阶級的生命力这一不利方面。他們在这种長期过渡的消灭过程中，必然有人并不甘心自己的失敗，資产阶級的思想并不因为他們的資本主义所有制基本上被消灭而同时相应地减弱和被消灭，相反，他們的思想和意識形态將較長时期地强烈影响着广大小資产阶級，强烈影响着他們的知識分子，强烈影响着某些共产党員。因此，資产阶級就是我国修正主义（包括党内外）的主要的社会阶級基础。（二）也由于我們是采用了和平过渡的方法实現社会主义的，因此，自然地就提出了这样的問題：在国家生活中，与資产阶級公开存在的同时，广大的小資产阶級也在革命高潮中和和平实現社会主义的过渡中，愈来愈多地涌进了革命队伍，涌进了中国共产党内。这些社会主义"同路人"的資产阶級世界观自然会在革命組織和党内暴露出来。"一批一批'新兵'被吸收进来，一群一群新的劳动群众被卷入运动，同时也就不免要在理論和策略方面引起动摇，重复旧錯誤，暫时回复到陈旧观点和陈旧行动方法上去等等"①。这就是說，广大的帶有小生产者阶層的思想和情感的人們，也是我国接受或产生修正主义的一个社会基础。（三）还由于我們是采用了和平过渡的方法实現社会主义的，因此，就有可能給了人們以这样的錯覚，即誤認为我国資产阶級只要从經济上將資本主义所有制廢除就万事大吉了，从而就誤認为資本主义思想可以不經过革命斗爭就会自流地灭亡了，因此也就从而誤認为資本主义思想的存在对社会主义是無关輕重的小事、誤認为这种思想对于工人阶級和共产党的影响沒有什么等等。在这个空隙里，正是产生修正主义的地方，正是从無产阶級革命的一个根本問題上，背叛辯証唯物主义与历史唯物主义的所在，这是通过和平方法实現社会主义本身所必然帶来的一个新問題。修正主义者的錯誤，正由于旣不能了解更不能解决这个新問題，因此才掉到資产阶級右派的反党反人民反社会主义的泥坑中去的，而近一、二年来，国际上的一些重大事件和国际共产主义运动中修正主义的影响，又成了国内修正主义思想發展的重要因素之一。由于上述这三个特殊原因的存在，也就使我們党内的修正主义的思想、意志和情感，通过一部分出自各种具体原因致使政治上和思想上不坚定的动摇分子、蛻化分子、無政府主义分子和具有深厚的敌对思想的不滿分子，趁着整風和"鳴""放"的机会，就强烈表現出来，影响着党内的正常秩序，腐蝕着党的肌体，起着解除党的思想武裝的反动作用。

面对着这种情况，我們的党在党中央的英明領导之下，在毛澤东同志"关于正确处理人民内部矛盾的問題"的指导之下，必須全党动員，号召一切坚貞的共产党員和眞正的馬克思主义者，向修正主义思潮进行坚决、徹底的斗爭，保衛社会主义事業，保衛無产阶級政党，保衛馬克思列宁主义，直到把它徹底粉碎为止。在这里，我們忆起了列宁在1911年所写的一段話，这段話的精神对我們今天是完全适用的。"現在，因为資产阶級影响普及各种各样馬克思主义'同路人'中的結果，使馬克思主义底理論基础和根本原理受到各种相反方面来的曲解，所以团結一切認識了这个危机底严重性并了解必須將其克服的馬克思主义者来共同捍衛馬克思主义底理論基础和根本原理，是再重要不过的了。"②

---

① 列宁："欧洲工人运动中的分歧"，見"論馬克思恩格斯及馬克思主义"，人民出版社版，第243頁。

② 列宁："論馬克思主义历史發展中的几个特点"，見"論馬克思恩格斯及馬克思主义"，人民出版社版，第251頁。

从馬克思主义認識論看右派言論的荒謬实質

張光燦

随着我国社会主义革命在經济战綫上的基本胜利，坚决站在資本主义立場、極端仇視社会主义的資产阶級右派愈来愈暴露了他們的反动本性。他們借着今春中国共产党开始整風的机会，向党向人民向社会主义發动了猖狂的有綱領有路綫有組織有計划的进攻。他們"呼風喚雨，推濤作浪，或策划于密室，或点火于基層，上下串連，八方呼应，……"（1957年7月1日"人民日报"社論）这样，中国人民同資产阶級右派在政治上思想上的一場你死我活的决战也就不可避免地在全国范圍内展开了。右派分子向党进攻所采取的手法，或者是赤膊上陣，公开地、露骨地反对共产党、反对社会主义；或者是在反对教条主义的伪装下，以修正主义反对馬克思主义、攻击共产党的領导及人民民主專政、抹杀八年来社会主义改造、社会主义建設的偉大成績。不管怎样，他們的反动目的就是要推翻共产党的領导，推翻社会主义，把中国人民重新拉回到半殖民地半封建的道路上去。本文对右派謬論不拟作全面的批判，只从馬克思主义認識論方面对其荒謬实質作一初步揭露，以待同志們进一步作深刻的批判。

一

資产阶級右派分子看到中国人民在中国共产党的英明領导下，經过三十余年的艰苦、曲折斗爭，贏得了民主革命和社会主义革命的兩次偉大胜利，这首先是由于有馬克思列宁主义光輝思想的指导。因此，他們首先極力攻击馬克思列宁主义，企圖取消它作为我們事業的指导思想，抽掉我們事業的灵魂。他們說："馬列主义的理論著作都是很早时期写成的，把这些理論搬到中国来运用，很多地方对不上号"。"資本論只对国际資产阶級而言，对中国民族資产阶級完全不适用，"据說是因为"中国民族資产阶級与国际資产阶級完全不相同"。他們还高嚷着："馬克思主义已經过时了，"因为，据說"这种思想对于搞革命、推倒統治者、夺取政权很有用。但是現在已經取得了政权，工人阶級自己成了統治者，以前那一套就过时了，再强調就会引导到对自己的斗爭"。他們还把教条主义与馬克思主义划上等号，公开要求取消馬克思列宁主义作为我們事業的指导思想，認为"以馬克思主义作为指导思想一定要产生教条主义"，"有些錯誤是因为运用馬列主义的政治、經济学說而發生的"。从这一系列的謬論中，可以看到右派分子是如何地仇視着馬克思主义，如何在以修正主义向馬克思主义进行着恶毒的攻击。

辯証唯物主义教导我們，事物的一般規律总是从对具体事物的科学分析中抽象出来的。脫离了具体事物，一般規律就無从产生，也不可能存在。馬克思主义这一放之四海而皆准的普遍眞理，它是在世界工人运动的基础上产生的，它是而且只能是資本主义社会的产物。而資本主义社会不是抽象的而是具体的社会經济形态，馬克思、恩格斯之所以發現这一普遍眞理，也只是通过他們亲身参加十九世紀初叶西欧的工人运动的革命实踐，通过对当时西欧的資本主义經济形态科学的研究、分析，并且深刻地研究了并批判地繼承了先輩的思想財富，总結了当时世界工人运动特别是西欧各国工人运动的經驗，从而科学地揭示了人类社会發展的普遍規律，产生了馬克思主义。沒有这些具体的实踐活动，就不可能有馬克思主义的产生。而馬克思主义一旦产生，它就武装了并鼓舞了世界無产阶級革命斗爭，就成为指导世界工人运动的普遍眞理。为什么馬克思、恩格斯只是具体地研究了西欧的資本主义經济形态及西欧的先行思想家的思想財富，而所得出的科学理論就具有全世界工人运动的普遍指导意义呢？这是由于，世界上任何一个具体的事物，都有其矛盾的个性（或特殊性）及矛盾的共性（或普遍性）的兩个方面，而一事物就是这兩个方面的統一体。沒有个性，也就無所謂共性。反之，事物矛盾的共性，又是包含于一切个性之中的。所以列宁曾写道："个别一定与一般相联而存在。一般只能在个别中存在，只能通过个别而存在。任何个别（不論怎样）都是一般。任何一般都是个别的（一部分、或一方面，或本質）"（"哲学笔記"，第363頁）。这也就是毛澤东同志在"矛盾論"中所指出的"矛盾的普遍性是寓于矛盾的特殊性之中"的道理。因此，馬克思主义的理論著作（例如"資本論"）虽然只是科学地分析了西欧的具体的資本主义經济形态，但它的結論，同时也就揭露了資本主义發展的一般規律及資产阶級的剝削本質，因而也就必然成为全世界無产阶級进行革命斗爭的指导思想。任何强調本国資产阶級的特殊性从而抹杀馬克思主义的普遍意义的企圖，实質上都是割裂了矛盾的个性和共性的辯証关系，因而

是不符合事物的眞象、根本違反辯証唯物主义的科学原理的。右派分子之所以对馬克思主义进行歪曲，認为不合我国国情，并立論的手法就在这里。不錯，我国的民族資产阶級是有其特殊性的，但是，它与西欧資产阶級在本質上并沒有什么兩样。尽管中国的社会主义革命道路有其特点，但資产阶級作为革命的对象这一点却是不变的，因此，中国社会主义革命的道路也只能是馬克思主义的道路，不可能是其他。右派分子强調中国民族資产阶級特殊性的一面，否定了它的普遍性的另一面，把它和国际的資产阶級对立起来，从而想否定馬克思主义在我国的指导意义，这当然是枉費心机的。右派分子强調中国民族資产阶級的特点，否定馬克思主义的指导作用，实質上就是要否定我国的社会主义道路，要根本取消对資产阶級的社会主义改造，以使資本主义复辟。这种"偷天换日"的企圖与用心难道还不明显嗎?!

还得进一步指出，事物的一般規律一旦产生，它必須返回去指导个别，从而体現其普遍的性質。而且，任何个别事物的存在和發展总是在一般規律的支配之下的。这是因为，一般是个别的本質方面，它包含了具体的个别事物底矛盾的共性，从而体現了个别事物的丰富的共同內容。黑格尔曾写道：邏輯学所研究的普遍"不只是抽象的普遍，而且是自身体現着特殊东西的丰富性的这种普遍"。列宁認为这是一个"絕妙的公式"（"哲学笔記"，第74頁）。由此可見，一般之所以能指导个别，正是因为一般这一范疇的內容是極其丰富的，而不是貧乏的。而它之所以具有这种丰富性，也只是由于它包含了个别事物的共性而且是来自个别又回到个别。同时，在一般回去指导个别的过程中，一般的內容也就不断在向前發展着，这是因为任何个别事物都是在不断地变化、运动、發展着的。馬克思主义本身的發展正是說明了这一辯証法原理。自从馬克思主义产生后，它就一直指导着世界工人运动的前进。列宁天才地运用了馬克思主义的一般原理，把它与俄国革命的具体实踐結合了起来，創立了布尔什維克新型政党，領导着俄国的共产主义运动，締造了世界上第一个社会主义国家，开辟了十月革命的道路，把国际共产主义运动推进了一个更高的阶段，从而在三个組成部分方面全面地發展了并丰富了馬克思主义，創立了帝国主义时代的馬克思主义——馬克思列宁主义，并且使一切殖民地、半殖民地、附屬国的民族解放运动与西方的共产主义运动联成一气，在馬克思列宁主义的指导下，向着共产主义的道路前进；中国革命就是在十月革命的偉大影响下、在馬克思列宁主义的光輝指导下面目为之一新、并有今天的偉大胜利的。中国共产党、毛澤东同志創造性地运用了馬克思列宁主义的一般原理，从我国具体情况出發，胜利地解决了我国民主革命及社会主义革命一系列的根本性問題，开辟了殖民地、半殖民地的無产阶級革命的道路，从而也就在馬克思主义辯証法、唯物論方面，在殖民地半殖民地国家的社会主义革命道路方面，在党的建設、社会主义建設等及其他各方面，更进一步發展和丰富了馬克思列宁主义。毫無疑义，随着今后国际共产主义运动的蓬勃發展，馬克思主义更还要显出它的青春和無限的生命力。因此，右派分子硬說自从恩格斯死后六十年来馬克思主义"停滯"沒有發展，把列宁、斯大林、毛澤东及各国共产党在理論上的成就一笔抹杀，这种謬論不仅在于根本違反事实，而且还在于根本否定了一般必須回去指导个别，并且一般在与个别相結合之中它本身又具有不断提高、丰富和發展的客观性質这一辯証法原理。而右派分子所謂的"过时"論，除了表明对馬克思主义作为社会主义建設的科学、作为为共产主义而斗爭的科学这一性質的無知外，其錯誤也在于否定了馬克思主义这一"一般"底內容的丰富性，抹杀了一般在和个别相結合中不断發展和充实的辯証規律。

应該指出，尽管一般的內容是不断丰富着、發展着的，但是一般包括个别的本質方面这一性質是永远不会变的，而且一般只能在这一本質方面的基础上才能得到丰富和發展，抛弃了这个本質方面来談一般的"發展"，結果必然是抛弃了一般，而修正主义的錯誤也正在这里。修正主义者也在大談馬克思主义的"創造性运用"与"發展"，但是，他們的所謂"創造性运用"与"發展"就是要脫离十月革命的基本道路，其結果也只能是取消馬克思主义。当然，要使馬克思主义能得到眞正的丰富和發展，除了反对修正主义之外，还必須反对教条主义。教条主义与修正主义恰相反，它抛弃了个别，只要一般，也同样是割裂了个别和一般的辯証关系。馬克思主义辯証法認为，各个事物除了有其共同性質之一面外，还有相互区别的特殊性的一面。因此，在运用一般原則于具体事物时，必須很好地掌握事物的特殊性一面，使一般和个别很好地結合起来，这样才能眞正体現一般对个别的指导作用；而教条主义者則不是这样，他們把馬克思主义的一般原則当作教条到处生搬硬套，不从各个国家、民族的具体情况出發，而从他們的主观願望出發，从書本出發，这样运用馬克思主义的結果只能是損坏馬克思主义。因此，教条主义与馬克思主义是根本对立的，它是反馬克思主义的。由此可見，那种把馬克思主义与教条主义混为一談，認为"以馬克思主义作为指导思想一定要产生教条主义"的論調，是多么的荒唐無稽！至于說有些錯誤的产生是由于运用了馬克

思主义的“政治、經济学說”的結果的謬論，又是多么的淺薄可笑！誰也知道，錯誤的产生，正是由于人們受了教条主义、主观主义的束縛，沒有掌握一般与个别的辯証法，因而也就沒有很好地掌握与运用馬克思主义的基本原則的緣故，这又怎能归咎于馬克思主义的“政治、經济学說”呢？！

总之，右派分子对馬克思列宁主义所进行的惡毒攻击，其所运用的伎倆就是割裂了一般和个别、共性和个性的辯証关系。他們只要个别不要一般，只看事物的个性一面而抹杀事物的共性一面，因而，他們就不可能按照毛澤东同志所指出的“由特殊到一般”又“由一般到特殊”如此循环往复一次比一次更深刻更正确的科学認識道路去正确地、科学地認識事物（“毛澤东选集”第1卷，第298頁），更不願去認識馬克思主义的偉大革命意义，因此，他們所得出的結論也只能是荒謬的。

二

資产阶級右派分子还对共产党的領导及無产阶級專政进行了种种污蔑和攻击。

他們認为，共产党的領导及無产阶級專政的制度，是官僚主义、宗派主义、主观主义的“最終根源”。他們把共产党的領导污蔑为“党天下”，認为宗派主义就是由于“党天下”而产生的。他們还說：“無产阶級專政是个根，如果不从根本上解决，官僚主义宗派主义將越反越多。”因此，他們認为整風不解决問題，因为“这不是某个人的作風問題，而是制度問題，必須从制度上根本解决”。怎样“根本解决”呢？他們策划道：最好把共产党的組織取消，“把共产党內各个部改为全国人民代表大会常委会里的各种委員会，在全国人民代表大会常委会內可以設党組，吸收非党人士参加工作”；同时，也最好取消無产阶級專政的制度，“实行各政党輪流执政的办法”，实行“兩院制”，把西方資产阶級民主制度搬过来。据說，只有这样，三害才能“眞正除掉”。这就是資产阶級右派分子为中国人民在政治上安排的一条資本主义的道路。

“三害”产生的根源在那里？在这一問題上，我們和右派分子有着根本的分歧。我們認为：官僚主义、宗派主义、主观主义是私有制、剝削制度的产物，而不是社会主义制度的产物。为什么“三害”是私有制、剝削制度的产物呢？这是因为：第一，生产資料的私有，决定了人們看問題的方法以及指导他們行动的观点必然是从一已的或一个由少数人組成的剝削集团的狹隘利益出發，而不可能是从全民的利益出發的。他們为了自己的狹隘利益，不惜牺牲广大人民的利益而任所欲为，把自己的主观欲望强加于社会之上，这就必然产生主观主义的思想方法。而無产阶級，由于他們和社会大生产相联系，而且是以消灭生产資料的私有制、消灭剝削制度为己任的大公無私的革命阶級，因此，他們观察事物的方法及其行动的指导思想才可能是辯証的、唯物的，是与主观主义根本不相容的。第二，在私有制的經济基础上形成的上層建筑，必然是維护少数剝削者对广大劳动人民統治的專制制度。既然如此，它就必然是站在广大人民头上發号施令、实行血腥統治的官僚机構，否則就根本不可能为其經济基础服务。因此，这样的上層建筑也就注定了是官僚主义的温床；历史上所有的剝削阶級的国家政权，莫不是官僚主义的集大成者。而在公有制基础上的上層建筑——無产阶級專政的国家制度，由于它是广大劳动人民对一小撮剝削者、反动分子实行專政的政权，是为了人类的最高利益而全心全意服务的，它不需要像剝削阶級政权那样靠棍棒、特务、警察等一套官僚机構来統治人民，它只有一方面鎮压反革命阶級的反抗，另一方面紧紧地依靠广大劳动人民，对他們实行广泛的民主、自由，才能巩固自己，才能調动一切力量，充分地發揮人民群众的积極性为建設社会主义而奋斗。因此，無产阶級專政的社会主义制度与官僚主义也是根本不相容的。第三，由于生产資料的私有，由于剝削阶級“人不为己，天誅地灭”的阶級本性，在剝削阶級內部，他們在經济上、政治上以至思想上不可能是統一的（勾心斗角，爭权夺利，互相傾軋，这就是他們的写照）。这种阶級的本身就是和宗派集团、宗派主义血肉不可分的。而建筑在生产資料公有制的基础之上的無产阶級專政的国家，在历史上实現了第一次人民大团結。共产党，除了人民的利益之外，再沒有任何的私利。它領导的社会主义国家消灭了一切宗派集团、宗派主义产生的經济基础。这样的大公無私的党及其領导下的国家，当然和宗派主义也是根本不相容的。由此可見，說官僚主义、宗派主义、主观主义产生的“最終根源”是共产党的領导、是無产阶級專政的社会主义制度，显然是胡說八道，是根本錯誤的而且是有意的污蔑。

然而，为什么在共产党內，在社会主义制度下，还会有官僚主义、宗派主义、主观主义的現象存在呢？首先，我們知道，共产党不是存在于“眞空”之中的，它是在与資产阶級、小資产阶級以及一切剝削阶級的斗爭中成長的。一方面，共产党也是具体的社会的人組成的，它的成員来自旧社会，出身于受着資产阶級思想包圍着的工人阶級，也有出身于小資产阶級、資产阶級以至其他剝削阶級的家庭的，他們不可能不帶着非無产阶級的思想观点到党內来，虽然經过党的馬克思列宁主义教育及革命斗爭的鍛煉，但是旧

意識的影响是深远的，不是一朝一夕可以完全消灭的，因此一切非無产阶級的思想观点在党内还要或多或少地表現出来。另一方面，在今天我們的社会中，資产阶級、小資产阶級以至封建地主阶級的思想意識还大量存在着，生活在这样的社会中的共产党，当然不可能不受着这些思想意識的侵蝕与影响。第二，社会主义制度也不是从天上掉下来的，而是經过千百万劳动人民在共产党的領导下与旧制度旧思想作不調和的斗爭中逐步建立起来的。历史唯物主义教导我們，旧的基础消灭了，但是旧的上層建筑并不是全部都立刻發生变革的，其中意識形态的东西还会在一个長时期內存在着并时刻影响着新建立起来的上層建筑。何况在今天我們的經济基础中，旧的还未徹底消灭，新的社会主义的經济基础及上層建筑也并未最后建成，因此不能認为我們今天的社会主义制度就已經完全沒有旧思想旧意識的影响存在了，不，其中就还有旧制度所遺留下来的"三害"存在着、影响着。而且，美好的制度是要人去执行的，而我們国家的干部由于受旧意識旧观点的影响，由于認識能力受客观事物暴露程度的限制，由于缺乏經驗，也不可能不会犯这样或那样的錯誤，其中自然有"三害"的錯誤。这样看来，在共产党內、在社会主义社会中还有"三害"現象的存在，也就不是什么奇怪的事了。但是，正因为这种現象是与共产党、与社会主义制度的本質毫不相容的，所以党才屡次發起对"三害"的無情斗爭，这次整風运动，也正說明了这一点。

从上面的簡單分析，可見，官僚主义、宗派主义、主观主义这一現象是与共产党、社会主义制度的本質毫無联系的，它是私有制、剝削制度的本質的反映。事物的現象和本質是密切相联的，任何現象都是本質的某一方面的反映，不反映本質的現象是沒有的，而脫离現象的本質也是不存在的。剝削制度的本質必然与"三害"的現象联系着，反过来，"三害"这一現象也就是剝削制度的本質在許多方面的反映。人們要認識事物的本質，只有通过对紛紜复杂的現象进行科学的分析与研究才有可能。因此，我們要認識"三害"的阶級本質，也只有把它放到社会生活中去进行具体的全面的分析与考察，假如只憑主观的臆測或偏見，那就不可能得出正确的認識与結論。列宁曾經指出，"人对事物、現象、过程等等的認識从現象到本質、从不甚深刻的本質到更深刻的本質的深化的無限过程。"（"哲学笔記"，第210頁）毛澤东同志也曾写道："我們看事情必須要看它的实質，而把它的現象只看作入門的响导，一进了門就要抓住它的实質，这才是可靠的科学的分析方法。"（"毛澤东选集"，第1卷，第103頁）这些都是指示我們的認識事物本質的科学方法和道路。而右派分子根本忽視这一科学認識的道路，割裂了本質和現象的辯証关系，他們認識事物只停留在現象的表面，把現象当本質，因此他們抓住今天我們的社会中还有"三害"存在的这一現象，就故意地不加分析地認为它就是社会主义制度的本質的反映，大吵大嚷，当然，这种認識只能是反科学的，是根本錯誤的。

由此，也就不难看出資产阶級右派分子在民主自由問題上的根本錯誤之所在了。右派分子醉心于資产阶級民主那种虛假的現象，而不願去透过这种現象認識它的本質，因而也就根本不願去从本質上区别無产阶級民主和資产阶級民主。他們羨慕"海德公园式"的民主，認为只有繼承了資产阶級的民主才能"使社会主义国家不仅在經济上，而且在文化上、思想上能迅速赶过資本主义国家"。而且認为"苏联所以發生斯大林事件就是因为缺乏資产阶級民主"。这种奇談怪論其錯誤是極其明显的。第一，如大家所知道的，資产阶級民主与無产阶級民主是兩个根本对立的范疇。有了資产阶級的民主，就不可能有無产阶級和劳动人民的民主；自由也是这样。第二，資产阶級民主看来似乎是热鬧的，吵吵嚷嚷，所謂"你不行我来"，这就是右派分子所欣賞着的"輪流执政"的"民主"局面。然而，这种"局面"的实际內容就是資产阶級內部尖銳的宗派斗爭，所謂"輪流执政"就沒有宗派主义，这只不过是自欺欺人的論調罢了。并且，就在資产阶級內部这种大吵大鬧的"民主"后边，千百万劳动人民在受着貧困飢餓的威胁，正如列宁所指出的，"在最民主的資产阶級国家中，被压迫群众随时随地都可以碰到这个惊人的矛盾：一方面是資本家'民主制度'所标榜的形式上的平等，一方面是使無产者成为雇佣奴隶的千百种事实上的限制和詭計。正是这个矛盾使群众認清了資本主义的腐敗和虛伪"（"列宁全集"，第28卷，第228頁）。所謂資产阶級的民主，也不过是少数剝削者的民主，無产阶級及广大的劳动人民是沒有眞正的民主可言的，現象的本質就是这样。無产阶級的民主則恰恰相反，它是历史上最大多数人的民主，試問在世界上有那一个号称"最民主"的資本主义国家里，有像我們国家这样，广大的工农群众享有广泛的民主权利！有那一个資本主义国家的議会里，有像在我国人民代表大会中这样多的工农群众的代表？又有那一个資本主义国家像我們的国家这样对工农群众的物質、文化生活如此的关怀和照顧！……只是就这一点来說，無产阶級民主即已比資产阶級民主要民主千百万倍，正如列宁所尖銳指出的，这"只有自覺的資产阶級奴僕，或是政治上麻木不仁、被資产阶級書籍蒙蔽而看不見实际生活、腦子里充滿資产阶級

民主偏見、因而在客观上变成資产阶級走狗的人，才会看不到这一点”（“列宁全集”，第28卷，第230頁）。而我們的修正主义者、右派“理論家”正是这种不折不扣的資产阶級的“奴僕”和“走狗”。他們自覚地混淆了这兩种本質不同的民主制度，取消了它們的本質对立，从而偷运資产阶級的私貨，企圖以資产阶級民主来代替我們今天的無产阶級民主，而为資本主义制度在我国复辟开辟道路。这就是这一批“走狗”和“奴僕”大吵大嚷的一付本来的奴才面目之所在。

三

資产阶級右派分子既然反对我們革命事業的指导思想——馬克思列宁主义，反对我們革命事業的核心力量——共产党的領导，也就必然反对我們的社会主义改造、社会主义建設事業本身。他們利用我們在过去八年的社会主义改造、社会主义建設工作中出現的一些缺点和錯誤，在反对教条主义的幌子下，否定我們事業已經取得的偉大成績。他們把这些缺点、錯誤加以夸大、渲染，或者污蔑为这是“教条主义地搬用苏联經驗”的結果，或者污蔑为我們党在領导国家經济建設工作中“碰碰試試”“盲目摸索”“并未遵循什么客观經济規律”的結果。因此，他們狂叫着八年来共产党的一切政策措施都是錯的，如有人說我們几年来的工作“成績是主要的，缺点和錯誤是次要的、个别的”則被他們污蔑为这是“教条主义”“新八股”。他們把我們偉大的社会主义改造事業的有机組成部分三反五反运动、思想改造运动及肃清反革命运动說成是“基本上失敗的”，把資本主义工商業及农業、手工業的社会主义改造說成是“糟糕透頂”，說1956年我国的社会主义高潮是“全面冒进了”，而今年我們又是“全面冒退了”。他們还利用我国現阶段生产力的增長赶不上人民增長的需要这一困难，反对以發展重工業为中心的建設方針，并污蔑我們的工業投資比例“太多”了，农業投資的比例“太少”了，以重工業为中心的方針“使农民的生活下降了”等等。总之，在右派分子眼里，我們这也不行，那也不行，把新中国描写成“漆黑一团”。在另一方面，他們又叫囂現在国内阶級已經消灭了，阶級斗争已經不存在了，一切“社会主义改造”“思想改造”“思想教育”“紀律性組織性”…都“过时”了，再也用不着談了。在他們看来，現在主要問題就是如何取消集中、紀律，無边际地扩大民主自由；如何尽快地付完資本家的定息以摘下“資本家”这頂帽子，而对他們用不着再談什么社会主义改造；对于知識分子，則不必再进行馬克思列宁主义的思想教育及思想改造了，而是要怎样去滿足他們“兩本書、一間房”的要求；在社会科学領域中，則怎样使資产阶級“社会科学”复活，以排斥馬克思列宁主义的思想陣地，据說，这样才“符合于百家爭鳴的政策”。……这就是資产阶級右派分子为我們安排的一幅从各方面来使資本主义在我国复辟的藍圖。

这里，我們只就这种“理論”的荒謬实質及其所使用的伎倆方面，作一揭露。

第一，他們歪曲了、否定了事物發展的辯証規律。我們知道，任何事物都是在矛盾的斗爭中發展的。任何事物的本身都包含着矛盾的兩方面（过去和現在，新和旧，正面和反面……），不包含矛盾的事物是沒有的。因此，任何事物的成長和發展，都是在和其过去的、旧的、反面的一面斗爭中进行的；并且，这个斗爭的过程不是笔直的、平坦的，而是曲折而崎嶇、复杂而艰苦的；它在前进的道路上，也会有暫时的后退，这是事物本身發展的規律。列宁曾經写道：“發展不是按直綫式而是按所謂螺旋式行进”的（“論馬克思恩格斯及馬克思主义”，第23頁）。“……把全世界历史設想作一帆風順和按步就班地前进，不会有时候向后作巨大的飞躍，那是不辯証法的，不科学的，理論上不正确的。”（“列宁斯大林論中国”，第48頁）我們的社会主义事業在我国历史上是一个嶄新的偉大創举，它是在和个体經济所有制及資本主义所有制的复杂而尖銳的斗爭中成長的，是在和一个拥有六亿人口的大国的長期貧困、落后狀态的艰巨斗爭中發展的。因此，这个事業本身的成長、發展过程，就不能設想是一个一帆風順的順利过程，而是充滿着困难并且是在不断地与困难作斗爭，不断地克服困难而發展的过程。毛澤东同志曾教导我們：“任何新生事物的成長都是要經过艰难曲折的。在社会主义事業中，要想不經过艰难曲折，不付出極大努力，总是一帆風順，容易得到成功，这种想法，只是幻想”（“关于正确处理人民内部矛盾的問題”第17頁）。而我們在工作中出現的缺点、偏差和錯誤，就集中地反映了社会主义事業的困难的一面。旧的缺点、錯誤克服了，新的缺点、錯誤又必然会产生。我們的工作就是在不断地克服缺点和錯誤的斗爭中取得經驗而在朝着日益完善的方向發展着的。毛澤东同志說：“又發展又困难，这就是矛盾”。“矛盾不断出現，又不断解决，就是事物發展的辯証規律”（同上書，第25、13頁）。我們的事業，正是按照这样的辯証規律而發展着的。不管缺点和錯誤多么严重，但它是發展中的前进道路上的缺点和錯誤，因而它是完全可以克服的。它和我們工作中的成績一面比較起来，永远是次要的。因此，那种企圖把我們的缺点和錯誤从次要的性質夸大成为主要的全面的东西，从而企圖否定我們工作的成績这一主要方面，以达到动搖革命运动成果、反对社会主

义革命目的的观点是根本反动的。

第二，它割裂了絕对和相对的辯証关系，并且否定了馬克思主义关于一切以时間、条件、地点为轉移的辯証法原理。任何事物都是客观存在的，因而有其存在的絕对性，这是唯物主义的基本观点。而事物的絕对性是通过該事物發展过程中的相对性所体現的。脫离了具体發展过程中的相对性，事物的絕对性就不可能存在。社会主义、共产主义事業是人类历史的最高阶段，是人类最美好壯丽的事業，它是人类社会必达的阶段，这是絕对的，無庸絲毫怀疑的。而这个社会的到来，这一事業的实現，是一个艰苦曲折的斗爭过程，其中經过社会主义革命的斗爭也經过社会主义建設及共产主义建設的斗爭。不管前者或后者，又必須是通过共产党一系列的政策、措施及其所領导下的革命运动的許多具体过程来实現的。所有这些具体政策、措施、过程，在整个社会主义、共产主义事業中則是相对的。通过这許多"相对"，乃实現社会主义、共产主义这一"絕对"；沒有这些相对的过程，則根本不可能有社会主义、共产主义这一絕对的事業。因此，在社会主义改造、社会主义建設过程中，否定了党的具体政策、措施及一切革命运动，实質上也就必然是否定了整个社会主义的事業。不能認为，否定了事物發展过程中的相对性而是承認事物客观存在的絕对性的。右派分子口头上也挂着"社会主义"，但他們却否定了我国社会主义革命、社会主义建設过程中一系列的政策、措施、运动，說这也"搞糟了"，那也"冒进了"。試問：沒有这些具体措施，社会主义事業何从实現呢？因此，右派分子这种运用从否定事物的相对性而否定事物的絕对性的伎倆，来根本否定我国社会主义事業这一絕对眞理的企圖是極其明白的，正如9月15日人民日报社論所指出的，他們"对于党的領导和社会主义的道路，抽象地肯定，具体地否定，'原則上'拥护，实質上反对，表面上贊成，暗地里搗乱"。而且，絕对与相对之間并不是有什么絕对分开的界限的。在絕对中有相对，反之，在相对之中亦有絕对。事物發展的每一具体过程就事物的整个發展过程来說是相对的，然就其一定阶段来說，又是絕对的，不能認为是可有可無的。因之，在事物的相对性之中，亦有絕对性的成分，正因为此，它才能構成事物的絕对性。列宁曾經写道："主观主义（怀疑論和詭辯等等）和辯証法的区别在于：在（客观的）辯証法中，相对和絕对的差别也是相对的。对于客观的辯証法說来，相对之中有着絕对。对于主观主义和詭辯說来，相对只是相对的，是排斥絕对的"（"哲学笔記"，第362頁）。在我国，三大改造、五大运动及八年来一系列具体的政策、措施，从整个过渡时期来說都是相对的，但是，就当时的情况来說，又都是絕对的，必不可少的，因此这一切措施都是完全正确的，不容絲毫怀疑的。那种把我們过去的工作都說成"錯了""糟了"的叫囂必須加以徹底的打击！右派分子这种謬論所采取的手法就是旣否定了絕对中的相对，也否定了相对中的絕对。其結果，也就否定了事物客观存在的絕对性，而掉入了相对論的泥坑。列宁在批判当年的馬赫主义者时曾精辟地指出："因为把相对論作为認識論底基础，就是說不可避免地把自己陷入或者是絕对怀疑論、不可知論和詭辯主义，或者是主观主义。相对論，作为認識論底基础，不仅是承認我們知識的相对性，并且是否定任何为我們的相对認識逐漸接近的、客观的、不依賴于人类而存在着的尺度或模型"（"唯物主义与經驗批判主义"，第164頁）。原来，我們的右派先生們底"理論"并不是發源于什么新的东西，只不过是已死去几十年但在死尸上仍發臭的馬赫主义的翻版而已。

第三，右派分子这种謬論还否定了民主和集中这一对立面的同一性方面，从而也就根本否定了民主集中制这一矛盾的統一体。列宁曾經指出，"事物（現象等等）是对立面的总和与統一"是辯証法的十六要素之一，也就是說矛盾的对立面双方有其互相排斥互相对立的斗爭性一面，也有其互相依賴互相滲透的同一性一面，矛盾的斗爭性与同一性的总和与統一，就構成了事物的本質，否定了任何一面，实質上都是否定了事物的存在。而对立面的同一"就是承認（發現）自然界（精神和社会都在內）的一切現象和过程具有矛盾着的、相互排斥的、对立的傾向。"（"哲学笔記"，第209，362頁）由此可見，只有承認对立面的同一性一面，才能正确地看到对立面的相互排斥相互对立的另一面，也才能正确地認識事物矛盾运动的規律。民主和集中，是在人民內部实行的民主集中制这一事物的矛盾对立面，它們是互相排斥、互相对立的，同时又是互相依賴、互相滲透的，沒有民主，就無所謂集中；反之，沒有集中，也就根本沒有什么眞正的民主可言。在阶級社会里是这样，到阶級消灭了，人类进到共产主义社会，也还是这样。只要有集体的社会經济組織存在，在集中指导下实行民主，在民主的基础上实行集中，是維护社会的正常發展所不可缺少的制度。只要民主，不要集中，这只能是小資产阶級的空想，事实上在社会中是沒有的。恩格斯曾經指出，权威和服从無論在什么样的社会組織下都是必要的。"把权威原則描写成絕对坏的东西，而把自治原則描写成絕对好的东西，这是荒謬的。权威与自治是相对的东西，它們的应用范圍是因社会發展阶段不同而有所改变的"（"馬克思恩格斯文选"，第1卷，第613頁）。当然，

自觉地运用民主集中制于社会，这只有無产阶級才能够，其他任何阶級都是不可能的。在我国过渡时期已进入一个新的阶段的今天，由于形势的变化，我們已有条件进一步实行广泛的民主，以更好地發揮人民群众的积極性，調动一切力量，为建設我們的社会主义祖国而奋斗。因此，民主本身就是一种手段，它掌握在無产阶級劳动人民手中是为社会主义的經济基础服务的，而它也只有在共产党的集中領导之下才能实現这种手段的作用。借口实行广泛的民主自由而否定集中、紀律，这在实質上，就是否定党的領导。否定党的領导来談民主自由，就不可能有社会主义的广泛的民主自由，而只能是資产阶級的狹隘的民主自由，这当然是違反全国人民的根本利益而为人民群众所不許的。右派分子利用今天我国大規模的急風驟雨式的群众性阶級斗爭已經基本結束、人民內部矛盾已經上升为我国人民政治生活中的主要矛盾这一形势的变化，認为今天的問題已是如何無边际地扩大民主自由，而用不着談什么集中、紀律了；并且認为有了集中、紀律，就会妨碍民主自由的扩大。这种故意把民主自由和集中、紀律絕对对立起来的論調，实际上就是要取消党的領导、取消社会主义民主，实行他們渴望已久的資产阶級民主，从而妄圖根本取消社会主义制度，使資本主义复辟，这就是他們歪曲、否定民主和集中这一对立面的同一性的反动实質之所在。

四

总之，資产阶級右派分子，为了在思想上为其推翻共产党領导、推翻社会主义制度以使資本主义复辟而扫清道路，他們有意的割裂了一般和个别、本質和現象、絕对和相对的辯証关系，歪曲、否定了事物运动的辯証規律，从而根本破坏了認識事物的科学方法和道路，根本抛弃了馬克思主义認識論的基本原理，制造出一套荒謬的反动言論，这就是右派謬論在認識論上的荒謬实質。列宁曾經指出："直綫性和片面性，死板和僵化，主观主义和主观盲目性就是唯心主义的認識論根源"（"哲学笔記"，第365頁）。而右派謬論的認識論基础，正是这种詭辯的形而上学和主观盲目性的唯心主义及相对主义，它是根本反科学的，是和馬克思主义哲学唯物主义根本敌对的。因此，必須从政治立場上及思想体系上同时撕破資产阶級右派分子的画皮，揭露其反动本質，以堅决、徹底地粉碎其进攻，捍衛馬克思主义，捍衛党的事業，捍衛全国人民的最高利益——社会主义，这是我国馬克思主义者在当前理論战綫上一个严重而光荣的任务。

編后記

在相当时期内，我們仍以批判資产阶級右派謬論和反对修正主义傾向为选稿重点之一。史明的"必須徹底进行反对修正主义的思想斗爭"一文，是很有現实意义的。張光燦的文章，是从認識論的角度来揭露和批判資产阶級右派言論的荒謬实質。这篇文章，虽未强調指出右派言論的政治背景，而从哲学思想上加以分析，还是有一定的意义。郑伯彬的"馬克思貨幣理論的实踐意义"，是針对右派分子誣蔑馬克思貨幣理論已經过时之說而發。关于人民幣本身与黃金的关系問題，是可以展开討論的。梁繼宗的"馬尔薩斯主义者关于旧中国人口問題的謬論"一文，是对資产阶級反动人口理論的批判。今后，本刊仍將努力組織和發表有关批判資产阶級"社会科学"的文章，希讀者注意。

× × × ×

"討論"欄，这期的篇幅开始扩大了，这是我們未来的努力方向，要把"新建設"做成名符其实的"百家爭鳴"的园地，希望得到学术界同志們的大力贊助。关鋒的"揚弃三法"，一部分論点是和馮友蘭商榷的。这是有关哲学繼承性的問題，我們認为值得深入討論。池超波的"什么是生产力發展的动力"，它代表着一部分人的看法。究竟什么是生产力發展的动力，大家的看法还不一致，尙待进一步地商討。叶玉华的"試就諸子学說論証战国为初期封建社会"，是屬于中国古代历史分期問題的探討，这一問題，更是久悬未决的大問題，本刊也当为此貢献一定的篇幅。美学方面的問題，仍是广大讀者所关心的問題之一，我們打算繼續發表这类文章。

× × × ×

本期，随着刊物附送了一份讀者意見表，希望讀者們抽暇填写交回。时值整風运动进入着重整改的阶段，讀者們的鞭策，会使我們奋勉前进！

馬克思貨幣理論的实踐意义

郑伯彬

在这次資产阶級右派分子的反党、反社会主义的陰謀活动中，有不少的右派分子，为了从根本上动摇社会主义的思想基础，曾竭力攻击馬克思列宁主义。有些右派分子在反对教条主义的幌子下来反对馬列主义；有些右派分子則直接叫囂馬克思的理論已經过时，已經失去了它的生命力，不承認馬列主义的政治經济学是一門科学，認为馬克思的經济理論已不能用来指导实踐。

右派分子攻击馬克思列宁主义，說馬克思的理論已經过时，不能用来指导实踐的一个主要內容，就是关于馬克思的貨幣理論。陈振汉召开的座談会，就曾經不止一次地提到馬克思的貨幣理論，有的說，"馬克思的貨幣理論不能用来解釋人民幣"；有的說，"馬克思認为貨幣与黃金有密切关系，那时是在金本位制时代，貨幣几乎等于黃金，今天究竟与黃金有什么关系，誰也說不出来"。这些意見归納在陈振汉等所草拟的"我們对于当前經济科学工作的一些意見"上，就正式提出了"貨幣的購买力（价值）是否必須以黃金的价值来解釋"的疑問。由于反对馬克思的貨幣理論，于是更进而污蔑我国国家銀行不懂得經济規律，沒有經济学的普通常識。

在貨幣信用問題上，特别是在貨幣問題上，除了右派分子别有用心地攻击馬克思外，也存在着一般的糊塗观念，或学术探討性的与馬克思的貨幣理論有所分歧的一些意見。例如，石武同志在"經济研究"1957年第二期的一篇論文里，就認为"人民幣已根本和金或銀割断关系"，"一元人民幣并不代表任何量的金"，"貨幣形态已發展到可以不必用黃金作为基础了"。

学术性的探討与右派分子的别有用心的对馬列主义的攻击，是具有不同性質的兩回事。学术問題的討論，是应該欢迎的；但是，右派分子假借学术問題来达到他們可耻的政治目的，則是我們应該坚决反对的。

为了对右派分子进行反击，也为了澄清一般的糊塗观念，在这里有必要进行一些关于馬克思貨幣理論的实踐意义的分析。現就如下的几个主要問題，即：（一）馬克思的貨幣理論是否已經过时？（二）馬克思的貨幣理論是否不能解釋今天的人民幣？和（三）能够指导实踐的到底是馬克思的貨幣理論，还是資产阶級的貨幣理論？提出个人的一些意見，和大家来共同研究。

一

馬克思的貨幣理論，是否已經过时？馬克思的貨幣理論是不是金本位制下的貨幣理論？要回答这个問題，有必要先行簡單說明一下馬克思貨幣理論的一些主要內容。

馬克思分析貨幣，是从商品的分析开始的。为了揭露商品价值形态的秘密，馬克思着重地分析了簡單的价值形态及其相互对立的兩極（如20碼麻布＝一件上衣），指出价值形态的兩極是互为条件的、同一个价值形态的不可分离的、同时又是互相排斥的二个要素。而后者（上衣）的等价形态，就是与别种商品相交换的形态。但商品上衣一經在价值表現中取得等价物的地位，它就当作某一物的一定量在發生作用，也就是說，等价物是作为一定量的使用价值，并以其一定量的使用价值来表現另一商品的价值的。

为了更深入地說明其中的道理，馬克思更进而分析等价形态的三个特征。这就是使用价值成为价值的表現形式，具体劳动成为抽象劳动的表現形式，和私人劳动成为社会劳动的表現形式。但是，它之所以成为价值的表現形式，是由于它本身具有使用价值；它是以它的具体的实在的物質屬性作为基础的。商品的价值和价值量是决定的、本質的东西，价值形态或交换价值是由此产生的；我們决不能反过来，認为价值和价值量是从交换价值产生的，决不能認为在交换中会产生价值。

馬克思在分析了等价形态的三个特征以后，进而分析价值形态的發展，即从簡單的价值形态到扩大的价值形态、一般的价值形态，然后到貨幣形态。說明了商品如何、因何、从何变为貨幣。指出貨幣就是那种特殊的、其自然形态与一般等价形态結合在一起的商品，也就是我們通常所說的具有一般等价物作用的特殊商品。

馬克思从貨幣的起源說明了貨幣的这一本質的規定后，进而分析商品交换过程，又强調指出商品是一种社会关系，而貨幣是交换过程的必然产物，不是任何人發明的，更不是某一帝王所創造的。"只有社会的行为，能使一定的商品成为一般等价物"（"資本論"第一卷，第72頁）。

在"資本論"第一卷第三章中，馬克思就接着分析貨幣的职能。在貨幣的某些职能的特性里，馬克思又指出紙幣、信用貨幣等价值符号产生的必然性。馬

克思指出，紙幣是价值符号，或貨幣符号。紙幣之所以能够代替貨幣流通，也不是什么人所發明創造的，而是由于“商品交換价值的独立表現，……只是一个很快就归于消灭的阶段。……在这个使貨幣不絕由一个人手里轉到别个人手里的过程內，單有貨幣的象征的存在，已經很够”（“資本論”第一卷，第124—125頁）的原故。

从这些馬克思貨幣理論的主要論点，很容易看到，把馬克思的貨幣理論，說成是金本位制下的貨幣理論，是十分不正确的。因为無論是从馬克思的研究方法看，或是从馬克思貨幣理論的具体內容看，都不能把馬克思的貨幣理論說成是过了时的、金本位制下的貨幣理論。

用不着进行更仔細地研究分析，單从上述的內容看来，就可以了解，馬克思对貨幣这一經济范疇，是运用着辯証唯物主义的方法，从它所固有的內在联系中来分析研究的。馬克思对貨幣的研究，旣沒有專門以当时金本位制下的貨幣为研究对象，也沒有把金本位下的貨幣作为一个孤立的范疇来分析。怎样能說是金本位制下的貨幣理論呢？

如果我們从馬克思的貨幣理論的主要論点来看，也沒有理由說它是过了时的金本位制下的理論，更不是像右派分子所描繪的那样，馬克思是一个金屬主义的貨幣論者。馬克思在分析貨幣的时候，是經常作这样假定的：例如，在“資本論”第三章开始时說，“为要使說明更为簡單，我在本書到处都把金当作貨幣商品来假定”（“資本論”第一卷，第81頁）。在“政治經济学批判”中也說，“在往后的研究中要記住，所討論的，只是从商品交換直接产生出来的那些貨幣形式，而不是屬于生产过程的較高阶段的、像信用貨幣之类的貨幣形式。为簡單起見，到处以金为貨幣商品”（“政治經济学批判”，第35頁）。并且，馬克思在他这兩本有关貨幣的重要著作中，还到处批判資产阶級的金屬主义者。他指出，把金銀看做天然就是貨幣的理論，是貨幣拜物教的思想。金和銀虽然有各种屬性适于作为貨幣，但金与銀并不天然就是貨幣。

自然，馬克思的貨幣理論是强調貨幣本身必須具有內在价值的。馬克思在反对金屬主义者的同时，更反对資产阶級的名目主义者。当馬克思分析簡單的价值形态中的等价形态时，就曾批評資产阶級学者培利（Bailey），說他們由于“等价物在价值方程式中仅仅有某物（某使用价值）之單純的量的形态这一个事实之膚浅的解釋”，“誤認价值表現只是一个量的关系”（“資本論”第一卷，第33頁）。当貨幣产生时，这个表面現象更显著了。“对于轉化为貨幣的商品，交換过程所給予的，不是它的价值，只是它的特别的价值形态。这兩个規定性的混同，使人錯誤地認金与銀的价值是想像的。又因貨幣在某种机能上，可以由它的單純符号来代替，又引起了别一种錯誤，好像貨幣就是一个單純的符号”（“資本論”第一卷，第77頁）。把貨幣看成是沒有內在价值的單純的符号的錯誤在那里呢？显然的，他們把現象当成了本質，忘記了貨幣原是商品，在商品交換中，价值表現首先要求兩个商品在質的方面的同一性，然后才能有兩者的数量关系；沒有質的基础，是不可能發生量的比較的。名目主义者为交換过程的現象形态所迷惑，看不到貨幣的內在价值，是一种严重的錯誤。

貨幣本身具有內在价值，是馬克思貨幣学說不同于資产阶級貨幣学說的一个最主要的不可动搖的論点。这不仅是馬克思貨幣理論的重要部分，也是馬克思整个价值学說的一个重要的方面。放弃了这个論点，不仅不能理解商品何以与一定数量的貨幣进行交換，而且还会动搖劳动价值的学說，特别是剩余价值的学說。

从貨幣具有內在价值出發，我們还可以看到馬克思的貨幣流通規律与資产阶級的貨幣数量說，也有原則性的区别。資产阶級經济学由于不承認貨幣本身具有价值，所以，認为貨幣价值决定于貨幣的数量，或是决定于貨幣的需要与供給的关系。然而，馬克思的貨幣流通規律却和这种理論完全相反，馬克思的貨幣流通規律首先告訴我們，流通中必要的貨幣量是有限度的，因为流通中貨幣必要量决定于商品流通，而不是貨幣流通决定商品流通；即使貨幣流通速度，也只表現商品形态变化的速度，而不是貨幣流通速度决定商品轉形的速度。其次，馬克思的貨幣流通規律更告訴我們，貨幣的价值并不是取决于貨幣流通的数量，如果已知商品的价值总額和商品形态变化的平均速度，流通的貨幣量則决定于貨幣自身的价值。馬克思对貨幣数量說曾这样批評：“价格之所以高或所以低，不是因为有較多或較少的貨幣在流通，相反，所以有較多或較少的貨幣在流通，倒是因为价格高或价格低。这是最重要的經济法則之一”（“政治經济学批判”，第72—73頁）。对于那些否定貨幣本身有价值，認为貨幣价值由貨幣数量决定的人們，馬克思說，“在它的首倡者手里，就是建筑在这个背理的假設上：在加入流通过程之际，商品是沒有价格，貨幣也沒有价值；然后在流通过程之內，商品总和一个整除的部分，会与貴金屬总和一个整除的部分相交換”（“資本論”第一卷，第118頁）。

从这里，我們不难看到，馬克思的貨幣理論不仅沒有过时，而且，那些認为貨幣本身沒有价值的資产阶級理論，早就被馬克思自己批評得体無完膚了。我

們在后面还要說到，馬克思的貨幣理論，即使在今天也还有丰富的生命力，它是唯一科学的貨幣理論，决不是什么过了时的金本位制下的貨幣理論。

二

然而，馬克思的貨幣理論是否不能解釋今天的人民幣呢？

尽管人民幣还沒有法定的含金量，尽管人民幣不能兌現，尽管我国在解放以来还沒有金屬貨幣流通，但是，人民幣是价值符号，是貨幣符号。人民幣之所以流通，是貨幣职能本身的特性所产生的，它不决定于人民是否給它規定含金量，也不决定于是否必須兌現。在这里，不仅不能从人民幣的流通来証明馬克思貨幣学說的过时，正相反，人民幣的流通正是証明了馬克思貨幣理論的正确。

大家知道，馬克思在分析貨幣的流通手段职能时，就指出了貨幣职能的特性会产生价值符号或貨幣符号。馬克思从鑄幣的分析开始，指出鑄幣在流通中不断使用，会逐漸磨損減輕重量，这样，鑄幣的实际价值和它的名义价值就逐漸分离，变成价值的符号了；而紙幣作为价值的符号，不过是这一象征过程的进一步發展。我国現在流通的人民幣，正是根据这个原理产生的。馬克思的貨幣理論有什么不能解釋人民幣的地方呢？

問題是，人們由于在資本主义总危机以后，世界上所有国家都普遍地流通着紙幣了，于是，認为貨幣形态的發展已經进入了一个"新的"时代，在这普遍地流通着紙幣的情形下，以为"貨幣的購买力（价值）不再需要以黃金的价值来解釋"（陈振汉等的"我們对于当前經济科学工作的一些意見"）：从而認为仅由紙幣的数量就可以直接計量商品的价值，或者，像其他許多資产阶級貨幣学所說的一样，認为"貨幣"本身無所謂价值，它在与商品相交換的时候，就可以直接表現商品的价值。这样，他們就以为把人民幣說成是价值符号或貨幣符号，是硬要和金拉上关系，这是"教条主义"，"說不通的"。

的确，最近世界各国都是普遍地流通着紙幣了。但是，紙幣总是价值符号或貨幣符号，它并不能直接表現商品的价值。

为什么本身沒有价值的紙幣在与商品相交換时，不能直接表現商品的价值呢？紙幣为什么是价值符号或貨幣符号呢？

在价值符号發揮机能的商品流通范圍內，即在W—G—W的过程中，商品的交換价值，在价格上所得到的只是观念的存在，它所得到的貨幣只是为价值符号所代表的象征化的价值。商品的交換价值确是当作想像中的东西，除了商品本身依然具有一定量的劳动时間物化在內以外，是沒有任何現实性的；在表面上看来，价值符号与商品相交換，似乎也直接表現了商品的价值。但是，如果我們深入分析一下，就不难看出，紙幣原来是代替鑄幣产生的。在現象上尽管直接表現了商品的价值，但是，它之所以表現商品的价值，只是因为商品的价值已經表現在鑄幣上。商品交換所得到的想像中的价值，終究还是代表着一定鑄幣的价值量；如果价值符号不代表一定的价值，又怎样能够确定一定的交換比率？怎样能够表現商品的价格几何？馬克思說，"如果把价值符号不是看成金的符号，倒看成不过在价格上表現出来而惟有在商品中才实际存在的交換价值的符号，那末，表面上看来，似乎价值符号直接代表着商品的价值。但是，这个表面現象是錯誤的。价值符号直接不过是价格的記号，因而是金的符号，它間接地才成为商品价值的符号"（"政治經济学批判"，第81—82頁）。上面說过，价值符号是在商品交換中貨幣职能的特性所决定的，它是必然的存在。由于在商品交換过程中，貨幣与商品相交換，即使是眞正的金也只当作假象的金發生作用，从而可以由紙幣代替的原故，紙幣就不能不是价值符号，金的符号；这个关系，是客观存在的，不是人們主观上硬要拉上的关系。

自然，人民幣沒有法定的含金量，但是，这不过是我們的国家沒有在法律上加以明确規定吧了。紙幣与黃金的必然連系与法定的連系是完全不同的兩回事。前者是客观存在的，不以人們意志为轉移的；而后者是人們决定的一种貨幣措施。我們决不能因为我国沒有在法律上确定人民幣的含金量，而否定人民幣与黃金的必然的連系。

有人說，在苏联以及我国等社会主义国家，在調整商品价格时，从沒有以黃金作为价值尺度。例如，本年六月間在中国科学院經济研究所召开的座談会上，有人說，"我国物价与黃金究竟有什么关系"，"我国的物价与黃金的生产費用究竟有什么关系，都值得怀疑"。从而，認为馬克思的貨幣理論是"过时"的；把人民幣与黃金連系起来，是沒有必要的。

苏联和我国在調整商品的价格时，有沒有以黃金的生产費用或价值为根据呢？苏联的情形，我們在这里暫且不談。以我国而論，1949年我們压低了金銀的收兌价格，有一个时期低于国际金銀价格的50%，至1950年六月以后，我国金价才与国际市場的金价相等，但是，在这期間，我国黃金收購价格与我国黃金的生产費用比較，一般是偏低的。在今年八月間，为了促使黃金增产，提高了黃金的收購价格，但一般的物价也沒有因此而变动；而今年三月間調高了一部分农产品和高級消費品的价格，当时金价也沒有变

动。所有这些，都是大家所熟知的事实。但是，我們必須注意，在社会主义国家里，价值規律尽管依然發生重要作用，但国家通过价格政策来达到一定的政策要求，并不是什么稀奇的事。如果根据这些情况認为人民幣并不代表一定的金量，这就是把国家的价格政策与人民幣作为貨幣符号代表一定金量的客观存在兩个不同的概念混淆了。

石武同志在"試論人民幣在馬克思主义貨幣理論上的根据"一文中說，社会主义国家是按照劳动生产率来調整商品价格的。这就"不得不放弃这个名义上的黃金作为价值尺度"，"黃金已不再是商品的价值尺度，价值規律对于商品流通所起的作用已和黃金毫無任何內在联系"（"經济研究"，1957年第二期，第48頁）。这种說法，也同样是混淆了社会主义国家商品的价格形成与貨幣的价值尺度职能的兩个不同的概念。商品的价值無論何时总是由劳动时間决定的，如果劳动生产率提高，商品的价值就要反比例地降低，在貨幣价值不变的条件下，以貨幣表現的商品价值——即价格，也必下降；而貨幣的价值尺度职能，則是供商品界以价值表現的材料，也即把商品价值表現为同名称的量，使其可以互相比較的一种职能。誰都能看到，商品的价格形成是一回事，而貨幣价值尺度职能又是另外一回事，不論国家根据什么来調整商品价格，貨幣的价值尺度职能总是存在的。决不能因为国家按照劳动生产率調整价格，或者为了达到一定目的而調整物价，就認为我們的人民幣已不再代表一定的价值量，或黃金不再是价值尺度。

然而，我們說人民幣是价值符号，貨幣符号，它倒底又代表什么呢？它是怎样代表一定的价值量进入流通的呢？

人民幣代表的是金还是銀，在这里并不是一件重要的事情。主要的是，我們必須了解，人民幣在进入流通界时，它是以一定的价值量的代表存在的。

人民幣是1948年12月1日，华北人民政府为了适应当时革命發展，商品流通的扩大，統一华北、华东、西北三区流通着的各解放区的紙幣發行的。当时，以人民幣的价格标准"元"，統一了上述三区不統一的价格标准。人民幣的价格标准虽然沿用了"元"，但它所含的金屬量不同了，当时它代替了冀南幣或北海幣100元、边幣1000元或西北农民幣2000元所含的金屬量。而这些解放区的各种不同的紙幣，也同样是繼承了原先流通着的法幣或各种地方幣所代表的金屬量。

因此，人民幣虽然沒有人民幣的金身，我国在目前虽然沒有鑄幣形态流通，但是，人民幣"元"代表着多少金屬量，是在人民幣进入流通时，在人民的观念上存在着的。流通中的人民幣，虽然在流通中由于發行数量关系，曾經貶值过，它所代表的金屬量曾經有过不少次的变化，但这决不影响它作为一定价值量的代表的存在。

总之，人民幣是价值符号，貨幣符号。正如馬克思所指出的一样，它是在"这样的一种象征化貨幣用别一种象征化貨幣来代表是一个無限的过程"（"政治經济学批判"，第79頁）中产生的；它和代替金屬鑄幣的一切紙幣形态的价值符号一样，代表着一定的金量。人民幣的流通不仅不能反証馬克思貨幣理論已經过时，正相反，馬克思的貨幣理論正充分說明了人民幣流通的原理。

三

我們坚持人民幣代表一定价值的客观存在，坚持人民幣代表一定金量，决不是像資产阶級經济学的复辟者們所說的，是"衞道者"，或是教条主义者；而是因为馬克思的貨幣理論至今依然具有重要的实踐意义。

我們坚持人民幣是价值符号，是因为从这里可以使我們了解人民幣在流通中是代表一定金屬的，从而，在它代替金屬中，只能限于在流通中貨幣必要量的限度內；在流通中的貨幣必要量，是根据馬克思的著名的公式可以确定的客观存在，人民幣的数量必須由流通中貨幣必要量所决定。人民幣的流通，是要受貨幣流通規律所制約的。

我們坚持人民幣是价值符号，是因为在銀行工作的实踐中，存在着兩种不同的观点，而我們必須根据馬克思的正确的观点进行工作。資产阶級經济学者不承認貨幣本身具有价值，認为貨幣的購买力是受貨幣的需要和它的供給的相互关系决定的。尽管在資产阶級經济学者中，对于一定时期內貨幣的需要，有說是受商品交易的总量决定，有說是受人們为了要以貨幣来滿足將来的各种需要的动机所决定，但由于認为貨幣价值受供需兩方的相互关系决定之故，在近代資产阶級經济学者看来，貨幣的作用和銀行的業务操作在国民經济的活动中，就必然要占着决定性的地位，从而認为人們可以运用貨幣这一工具来支配国民經济的活动。但是，馬克思的貨幣理論却与此相反，馬克思認为貨幣价值是客观存在的，不是以人們的意志为轉移的，因此，貨幣流通必須首先服从于商品流通，而不是商品流通要服从于貨幣流通；尽管貨幣流通对商品流通具有重要的反作用，它能促进或阻滯商品流通，但貨幣流通为商品流通所决定，是基本的、主要的。

在这里，我們很容易看到，馬克思的貨幣理論和資产阶級的貨幣理論存在着許多基本的分歧。特别是在如下兩个主要問題上，是我們必須分清的：

（1）是商品总价格、貨幣流通速度与貨幣价

值决定貨幣流通必要量？还是貨幣的供給与需要或貨幣流通的数量决定貨幣的購买力（价值）？

（2）在貨幣与商品生产、流通的关系上，是商品生产与流通决定貨幣流通？还是貨幣流通决定商品生产与流通？或者說，国民經济活动决定貨幣流通是主要的呢？还是貨幣流通可以支配国民經济活动？

如果我們观察一下，我国在近年来的貨幣流通的变化和貨幣流通中的季节变化，就不难看出，能够指导实踐的，恰恰不是資产阶級的貨幣理論，而是馬克思的貨幣理論。

首先，我們無妨簡單回顧一下，我国国民經济恢复时期的貨幣流通量的增長与社会零售貿易的增長情况。我国在1950年至1952年这一期間，貨幣流通量的增長比率，除了1952年增長較慢以外，其余各年都是大幅度增長的。这一期間的貨幣流通量，不仅逐年均有增加，而且它的增長率还大大超过社会零售貿易額增長的比率。但是，在这一期間，我国的物价指数都是下降的，人民幣的購买力指数却是上升的。

这一时期的总的情况是：商品流通是增長的，貨幣經济在我国广大农村中已逐漸恢复和發展，貨幣流通速度大大降低，物价是稳定而略有下降，从而，人民幣的購买力是稳定而略有上升的。这一切正說明了国民經济的恢复和發展，决定了貨幣流通量的增長，而不是貨幣流通量决定了貨幣的購买力（价值）。在这一时期貨幣流通量的增長率之所以超过社会零售貿易的增長率，也不是什么不可解釋的原因，这是因为長期的通貨膨脹縮小了貨幣陣地，当时人民幣的流通量远沒有达到流通中貨幣必要量的原故。

再从第一个五年計划期間的情况看来，1953—55年的情况是：貨幣流通量增加不到50%，同期社会零售貿易的增長率則为44.6%，貨幣流通量的增長率稍微大于零售貿易的增長率，而物价則依然是稳定的，并仍略有下降。1956年是我国經济大發展的一年，我国社会主义的改造和建設事業，都取得了显著的成就。在这一年，国家的基本建設由1955年的86亿元突进至140亿元，財政超支，貨幣流通量也显著增加了。但是，人民幣的購买力是否因此而相应降低了呢？1956年的批發物价指数（以1952年=100）不过99.2%，零售物价指数与1952年相較則不过上升了5.8%。在这里，我們所能看到的，依然是商品生产和流通决定了貨幣流通，而不是貨幣流通决定了貨幣的購买力（价值）。

如果我們再看一下貨幣流通的季节变化，更可以看到，近年来除了国民經济恢复时期由于貨幣陣地的不断扩大，季节变化不很显著以外，其他各年季节变化一直是：上半年貨幣是回籠的，而下半年貨幣是投放的。每年春节前后是貨幣流通量的最高峰，而每年五、六月間則为貨幣流通量的最低峰。貨幣流通量的季节变化，充分反映了我国农業比重大，农村市場变化对貨幣流通起着决定性的作用，也充分証明了馬克思所指出的，国民經济活动的各种因素决定貨幣流通量的基本原理。

如果我們进而分析貨幣信用与商品生产、流通的关系，那末，馬克思对貨幣信用作用的正确估計，在指导銀行工作上，更有極其重要的实际意义。

近年来，有兩个不同的时期，值得我們特别注意。在1953—55年，我国工农業生产發展着，基本建設也逐年增長着。总的說来，工农業生产不仅适应了扩大基本建設的要求，而且，还有不少富裕的力量。这表現在国家財政有大量的結余，而国营商業的商品庫存也有显著的增加。

在这情况下，銀行放款也显著增加了。銀行放款的增加，显然是在財政結余的增加、国家物資儲备力量增加的基础上进行的。我們不能設想，在国家物資儲备不增加、財政結余不增加的情况下，銀行能够大量增加貸款。

1956年，我国社会主义建設事業的發展是飞躍式的，社会主义改造事業的發展也是飞躍式的。1956年的基本建設較1955年增加了60.4%，工業生产增長了27.7%，农業生产增長了12.4%；社会主义改造事業处在由量变到質变的阶段，农業、手工業几乎全部走上了合作化的道路，資本主义工商業也几乎全部变为公私合营。基本建設的增長超过了工农業生产的增長比率，而社会主义改造事業也同样需要国家大量資金的支持。在这种情况下，財政方面，国家不能不动用过去結余的一部分；在信貸方面，則存款来源减少了一些，而对农業、手工業、資本主义工商業的改造事業的放款則增加了不少；国营工業的放款只有少量增加，国营商業的放款則下降了，由于支持改造的放款增加，銀行現金的收付就有些不能平衡。貨幣流通量增加了，引起了物資供应的一定程度的紧張。

这一切的事实說明了什么呢？說明了銀行的貨幣信用活动，决不是像資产阶級的貨幣信用理論所說的那样，是具有支配国民經济活动的那种完全主动的作用的。前一个时期說明了，国家物資儲备力量增加，財政結余增加，而銀行放款也必然增加；1956年的情况則說明了，財政要动用历年的結余，国家物資儲备下降，銀行支持社会主义改造事業的放款增加，則銀行对国营商業放款必然要减少。想根据主观願望来增加放款是不可能的。这些情况，也充分証明了生产和流通的国民經济活动，决定貨幣流通与信用活动的原理，而不是貨幣信用活动决定国民經济活动的原理。尽管在銀行信用活动中，对社会主义建設与改造事業起了重要作用，但商品生产与流通决定貨幣流通与信用活动，是基本的、首要的。

所有这一切事实，都可以說明馬克思的貨幣理論是正确的。即使在社会主义国家，馬克思的貨幣理論也具有無限丰富的生命力！从这几年的实际情况看来，具有指导实踐意义的，正是馬克思的貨幣理論，而不是什么資产阶級的貨幣理論。

馬尔薩斯主义者关于旧中国人口問題的謬論

梁繼宗

一

馬尔薩斯主义是外国資本主义侵略者輸入中国思想"商品"之一，它很快地成为中外統治者共同奴役中国人民的思想工具。

馬尔薩斯本人曾根据当时在华的外国傳教士的虛構資料，制造了关于中国人口問題的"理論"。这些傳教师是披着宗教外衣的資本主义侵略者的先遣部队，他們宣称中国面积虽然广大，土地虽然肥沃，但要想支持中国过多的人口，"要使他們的生活安乐，非有四倍土地不可（天主教傳教士普利美耶語）；傳教士勃萊宁用一种吃人生番的口吻，公然主張"中国非飢饉頻發不可"，"若不是飢饉頻發，把多数的中国人口减少，中国人就不能和平的生活了"①。馬尔薩斯进一步發揮这种論調。他毫無根据地認为中国人口已經过剩，因此貧穷与罪惡盛行，以压抑过剩的人口。馬尔薩斯还誣蔑我国劳动人民是"怠惰"的，还說，"把人口增加，結果不但招致眞正的貧穷，連他人所应享受的幸福也至于全被妨害了"②。因此，馬尔薩斯惡毒地贊揚：瘟疫、灾荒、战爭等所謂"天然的限制"已經在中国發生效力。

馬尔薩斯人口理論是在清末傳入中国的。清朝統治者在其崩潰前夜，通过它的御用奴才，一再宣揚这个理論。他們說，中国的治乱純系于人口的多寡，認为中国"百数十年以来其治乱也不以在上者政治之良否为比例，而以在下者人数之多寡为比例……杀戮重則人民稀，人民稀則求食易，求食易則人各安其分，而世一治；……太平久則生齿繁，生齿繁則衣食艰，衣食艰則挺而走險，而世又一乱"③。这种历史观为馬尔薩斯主义者所共有。清朝統治者及其御用奴才們利用这种"理論"来为他們屠杀人民的政策辯护，把它描繪成为解决人民生計的一种必要的手段，但这种"理論"終究不能挽救清朝的死亡。

辛亥革命以后，中国社会的半殖民地半封建的性質是更为加深了。資产阶級無力解决反帝反封建的历史任务，中国人民重又陷入更严重的貧困悲慘境地。身受着帝国主义、封建主义和資本主义三重剝削和压迫的中国工人阶級曾先后进行多次的反抗斗爭，农民斗爭也此起彼落。面对着中国劳动人民革命力量的上漲，帝国主义和中国統治者除实行暴力鎭压以外，还进行各种各样的反动宣傳。馬尔薩斯主义就是其中之一。中、外馬尔薩斯主义者关于中国人口問題的論著頗多，其涉及的范圍也較广。他們千篇一律地用人口絕对过剩来解釋中国人民貧困和經济落后的原因，企圖轉移人民斗爭的目标，麻痹人民斗爭的意志，并散布一种悲观絕望的气氛。

中国馬尔薩斯主义者所最为推崇的美帝国主义的"学者"洛士（E.A.Ross）在"游历"中国之后，散布謬論，說当时的軍閥政府并不是"急征暴賦"的政府，土地兼并并不严重，中国人民貧困的惟一原因是"人口太繁而地力則有限"④；并虛夸恫吓說，"中国苟人口生育不减，虽筑鉄路、开矿山、兴水利、建工厂、用机器、广制造、善农業、習森林、振兴一切实業，其生活程度，不能增加絲毫。何也？人口增加太速，食之者太众，用之者太疾也"⑤。主張瓜分中国最力的英国記者卜蘭德（J.B.Bland）甚至把中国人民污蔑成"一群生就了的餓夫"⑥。这些謬論都是帝国主义企圖永久保持他們剝削和奴役中国人民的特权的最露骨表現。后来的中国馬尔薩斯主义者竟把这些謬論奉为金科玉律，变本加厉地加以宣揚。如陈長蘅在"中国人口論"一書中，就一脉相承地公然主張"中国人口实飽受馬尔薩斯之天然的限制"，"中国民貧之一最大原因，厥为人民孳生太繁，地力有限"（該書第77、97頁）；顧孟余也在这一时期竭力为帝国主义和封建地主軍閥辯护，把人口問題描繪成社会問題的关鍵，說甚么"中国人口是超乎中国經济能力之上"，因此"現时社会的困苦，不能全归罪于政治不良"⑦。可見中国近代的馬尔薩斯主义者，从开始活

---

① 轉录自"馬尔薩斯的中国人口論"，田中义夫（日）作，丐尊譯，"东方杂志"第20卷，第10期，1923年。

② 同①，又可参閱馬尔薩斯"人口論"（1798），郭大力譯本，第28、30、64各頁。世界書局1933年版。

③ "論中国之治乱与人口之关系"，"东方杂志"，第4卷第7期，原为"申报"社論。

④ 洛士："中国社会之研究"，"东方杂志"，第10卷第3期，1913年。

⑤ 洛士："变动的中国"，紐約，1912年。轉引自陈長蘅"中国人口論"（1918）一書，第100頁。

⑥ 卜蘭德："中国的舟居生活"，轉引自吳澤霖"世界人口問題"一書。

⑦ 顧孟余："人口問題，社会問題的鎖鑰"，載"新青年"第7卷第4期，1920年。

动时起，就是販卖帝国主义“理論家”的謬論，和他們相互呼应，从思想上鎮压中国人民的革命要求，巩固帝国主义和封建主义的剝削与奴役制度的。

在新民主主义革命开始并日益發展的时期，随着革命与反革命的矛盾与斗爭之愈益尖銳，中国的馬尔薩斯主义者，配合着反革命势力鎮压革命运动的加强，和各式各样的反动学說鼓吹者一道，进入了最猖獗的活动阶段。他們和外国馬尔薩斯主义者合作得更为亲密，向着中国共产党領导下的中国人民革命展开瘋狂的进攻。在反动統治者的支持下，这一进攻一直繼續到全国解放前夕。在这一阶段中，中国馬尔薩斯主义者的反动面目已暴露無遺。

在第一次国内革命战爭以前，以馬尔薩斯主义的“理論家”和“实踐家”面目出現的陈达、刘王立明等，邀請了美国山額夫人来华宣傳“节育”。他們的目的在于証明人口絕对过剩是中国人民“生活中的最大敌人”，以此为帝国主义、封建制度解脫罪責。他們后来还無耻地把山額夫人捧为中国的“救星”和“幸福的使者”①。为了証明中国人民反帝、反封建的斗爭是“無望”的，解决不了中国的問題的，許多馬尔薩斯主义者不絕地重复着人口絕对过剩的濫調。如許仕廉，在革命高漲的形势下，竟然标榜所謂“民族主义”，声称中国“战爭連年，人民失業，飢荒疾疫，接踵而来，凡此种种，都是过剩的人口太多所致”②。董时进利用种种荒謬的“估計”和“假定”，說中国之所以陷于飢荒是由于“人口充滿土地之容养能力”③。許仕廉在稍后的著作中，更以吃人者的口吻为帝国主义、封建軍閥的掠夺及屠杀中国人民而辯护，說甚么人口“过多”，“引起馬尔薩斯所謂天然限制之痛苦，如中国貧穷、疾疫、飢荒、战爭內乱等等。即列强帝国的侵掠，軍閥作惡，無非是謀人口問題的解决”④。人們可以看出，尽管他口头上也說說“帝国侵掠”“軍閥作惡”，事实上他是在肯定这些是解决中国人口过多的不可少的“妙法”。有些外国馬尔薩斯主义者，如英国的柯克斯（Cox, H.）竟說中国的“小孩子底产育和死亡，簡直如同蒼蝇底产生和死亡一样”⑤。这些当然是指劳动人民的小孩子。因此他們主張一方面要用战爭和灾荒“扫蕩”这些小生命，另方面根据他們的优生学，要禁止貧穷的人結婚生孩子。这就是他們屠杀劳动人民的哲学。馬尔薩斯主义的猙獰面目，在这里充分暴露出来了。

第一次国内革命战爭失敗以后，以蔣介石为首的国民党反动統治集团建立了大地主、大官僚、大买办的黑暗統治，美、日、英帝国主义的侵略活动更为囂張，从此中国进入了社会危机民族危机特别深重的阶段。但是，中国共产党領导的人民革命仍在繼續。党領导工人阶級在农村建立革命根据地，領导广大农民进行土地革命和反帝、反封建、反对新軍閥的武裝斗爭。革命根据地的存在与發展，严重地威胁着帝国主义和封建主义的反动統治。蔣介石政府在帝国主义和国內反动阶級的支持下，抱定消灭革命的目的，对革命根据地进行軍事“圍剿”，而在其統治区域內，則極力加强政治上和思想上的反动統治。革命与反革命的斗爭更为尖銳了。在这种形势下，中国的馬尔薩斯主义者依其阶級本能很快地投靠了蔣介石政权，参加到鎮压革命的反动事業中，他們对革命的进攻構成蔣介石政权“圍剿”革命的重要組成部分。

在这一时期中，关于中国人口問題的馬尔薩斯主义的著作空前增多，其中有許多是專門著作或作为大学教科書。不仅如此，在反动政权的支持下，中国馬尔薩斯主义者已开始有組織的活动⑥。在当时的大学講座和学术論壇上，充斥着他們的叫囂。如果把他們抄襲外国各式各样的馬尔薩斯主义者那一套伪科学的抽象“理論”暫置勿論，如果把他們所披上的学术外衣剝开，那么，他們的反动的政治目的是异常明显的。

二

馬尔薩斯主义者总是把他們所認为的“人口問題”看作是最为根本的問題，总是把一切問題归結为一个“人口問題”，而中国“人口問題”的根本又在于中国人口数量，即劳动人民人口数量的“絕对过剩”上。中国劳动人民人口的“絕对过剩”，这就是中外馬尔薩斯主义者关于中国人口問題的理論的基本前提，由于这一前提在現实生活中根本不存在，所以他們不惜用蛮横武断的方式来加以“証明”，沒有絲毫科学的气味。他們沿着馬

---

① 見刘王立明：“妇女与节制生育”，“东方杂志”，第32卷第1期，1935年。

② “民族主义下的人口問題”，“东方杂志”，第23卷第16期，1926年。

③ “民食困难之解釋与解决”，“东方杂志”，第23卷第17期，1926年。

④ “中国人口問題”，商务，1928年。

⑤ “人口問題”，1922年，倫敦。中文本系武堉干所譯，1925年初版。这本書充滿着对中国人民的仇視和野心。

⑥ 如1930年12月在南京举行中国社会学社第一次年会，年会的題目是中国人口問題，这次会議是得到反动政府支持的。应該指出，馬尔薩斯主义实在是資产阶級的社会学的主要理論基础之一，旧中国許多社会学專家、教授都是馬尔薩斯主义者；有些社会学者，如費孝通，他們虽沒有人口問題的專門著作，但在他們的著作中却充溢着馬尔薩斯主义的精神。

尔薩斯主义关于人地比例的公式，用“假設”、“推算”，或依据外人别有用心的估計数字，一致提出中国人口絕对过剩的主張。即使就他們这一公式而言，也可以看出他們的“証明”是極端虛伪的。几乎所有的馬尔薩斯主义者都承認中国并沒有确切的統計数字的事实，如陈达承認中国無人口調查，但有人口估計，“但其准确程度，大致俱不甚高”（“人口問題”，1935年，第122頁）；陈長蘅承認，中国关于人口、土地面积、天然富源多寡都無精确調查統計，但他却認为中国人口数量問題最为严重。他認为，按照美国馬尔薩斯主义者伊斯特制訂的每人耕地2.5英亩的生活标准，即使中国可耕地全部利用，也只能供給二万万乃至二万万五千万人①！許仕廉則用“假定”来解决問題，“假定全国地为一万九千万英亩；又假定依中国習慣，适中之生活，每人平均需地一英亩，是中国人口不宜过二万万，現时已超过四万五千万矣”②！柯象峰認为中国的耕地至多只能养活二万万左右的人口③；至于吳景超就更为狂妄了，他沒有提出任何証据，在1947年竟叫囂中国只应有三千万人口，認为到了这时，“我們的生活，一定要比現在要舒服得多，一切的問題，也都容易解决了”④。我們看到，这些馬尔薩斯主义者“証明”中国人口之絕对过剩所用的方法是多么的幼稚荒唐，多么的蛮横武断。

所謂中国人口数量“絕对过剩”，从理論上看来，是極端荒謬的。在阶級社会中，抹杀人口中的阶級区别这一基本事实，把人口变为渾沌的概念与土地相对等，然后在理論上把生活資料絕对平均分配于全人口，以求得“絕对过剩人口”的存在，并“証明”貧困現象与人口数量的直接联系，这是馬尔薩斯主义者为一切剝削制度剝削阶級辯护的理論把戏。以旧中国的农村而言，封建地主一般只占戶口的1—5%，富农占5—10%，但前者占有的土地达50%以上，如与后者合計則达70—80%。而占农村人口90%的貧农、雇农、中农及其它人口总共只占有約20—30%的土地；地租、賦税、各种苛捐杂税与力役、商業資本与高利貸資本的剝削以及其它种种剝削，起碼共夺取了他們全部生产物80%以上，他們在丰年也不免飢寒，一到荒年就只有輾轉溝壑。所以，列宁所說，“这种或那种地主經济制度……对于人們获得的‘生活資料’的数量的影响要比不归生产者絕对占有和自由占有的土地面积的影响大得無法比拟”（“列宁全集”，第一卷，中文版，第435頁），是完全符合旧中国的事实的。在旧中国的地主經济制度及其一切附屬物的殘酷剝削下，广大农民不絕地丧失土地及其它生产資料，每年要把絕大部分的生产物被迫貢納于地主和一切剝削者，于是一方面有土地及各种財富在人数愈来愈少的剝削者手中的积累，一方面有貧穷、飢餓、疾病、丧失劳动条件和一切旧社会的不幸在农民一方的积累。在中国的地主經济制度下，剝削愈殘酷，土地集中愈迅速，就会有愈来愈多的农民从原有的生产条件下被排挤出来，这就構成完全或部分丧失土地和其它生产資料的广大农業人口对土地的压力，成为旧中国封建租佃制度得以广泛存在与扩大的背景。这就是由中国地主經济制度造成并与其扩大要求相适应的、具有封建地主經济制度特征的农村人口相对过剩的簡單情景，这一过程由于外国資本主义的加紧侵略，城市資本主义經济緩慢地侵入农村而加速了。旧中国根本不存在人口“絕对过剩”。所謂人口“絕对过剩”，是馬尔薩斯主义者用虛伪荒謬的手法制造出来的。

中国馬尔薩斯主义者用他們所制造出来的人口“絕对过剩”来解釋广大劳动人民的貧困，借此为帝国主义者的侵略行为辯护。这样的言論在許多馬尔薩斯主义者的著作中都可以找到，眞是不胜列举。他們强要“我們必須承認，中国的貧民实在是人口压力下的牺牲者，并不是帝国主义所造成”⑤。他們說中国人的現实的社会地位是随着“人口过剩”这种自然力而来，誰也不能改变。他們还一致污蔑我們偉大的民族是“劣等民族”，說甚么“我国民族之数量虽居世界第一位，而品質則不如欧美远甚”⑥；說甚么“美国人口品質較优于中国”⑦，中国人“因貧而愚，因愚而更貧，生活劣陋，每况愈下”⑧。这些無耻的“理論”，是和帝国主义的“理論家”相呼应，为它們制造侵略中国的借口的。

中国的馬尔薩斯主义者把美国美化为人間的“天堂”，說“美国富甲天下，人民生活甚为舒适”⑨，“美国工人的生活程度極高，以美国工人最低生活程度所需物品，給予中国工人，可認为安适生活，以中国工

---

① “研究中国人口問題应行注意的几个要点”，見中国社会学社編“中国人口問題”（1931年）一書。

② “人口論綱要”，1934年，第245頁。

③ “中国貧穷問題”，1935年初版，1946年滬一版，第195頁。

④ “工業化过程中的資本与人口”，載“观察”第3卷第3期，1947年9月。

⑤ 董时进：“在中国何以須节制生育”，“东方杂志”，第33卷，第5期，1936年。

⑥ 刘大鈞为“三民主义与人口政策”（陈長蘅著）一書作的序。

⑦ 陈达：“人口問題”，第418—419頁。

⑧ 同注⑥

⑨ 柯象峰：“現代人口問題”，1934年，第140頁。

人最低生活程度所需物品，給与美国工人，便有不能生存之势”①。在陈达、吳景超、陈長蘅这些人的著作中，都充斥着这种声調。他們不仅美化美国，而且用人口絕对过剩这个法宝多方面来为美帝国主义侵略中国的行为辯护。他們說，美国是“富甲天下”的国家，而中国是“人口过剩”的穷国，美国何必掠夺中国呢!? 事实剛剛相反，人口过剩的中国是不能不靠外国的“援助”来过活的。他們把粮食入超說成是“人口过庶”的一个表征，是救济“人口过庶”的必要办法。当蔣介石政府为了筹措鎮压革命的战費，而美帝国主义要把中国变成它的剩余农产品傾銷市場，双方訂立了“美麦借款合同”（1931年7月）、“中美棉麦借款合同”（1933年6月）以后，这种声浪更为囂張，如刘王立明这个“生育节制研究会”副会長就很露骨的說：“中国来日的大难当在人口的过剩”，“現在我們靠国外如美国的棉麦，及西貢等处的米来补充維持我們的生活，倘若他們的物品將来沒有过剩，則我們將为何人是賴呢？”②于是，一方是“人口过剩”，另一方是“产品过剩”，中国必須成为帝国主义国家特别是美国的过剩商品的傾銷市場，才能苟延殘喘，因为“国际貿易”是解决局部人口过剩的治标办法呀③！可見，馬尔薩斯主义在中国实在是买办資产阶級的一种思想武器。

有些馬尔薩斯主义者如吳景超，为了替帝国主义扩大在华投資，进一步掠夺我国資源，剝削我国工人，壟断我国工矿交通命脉的侵略活动辯护；他們說，中国人口太多，資本（他們依照資产阶級的本能把資本理解为物，而非特定生产关系的范疇）少而积累慢，因此非要外国投資不能实現“工業化”。所以，馬尔薩斯主义者講的“工業化”不过是帝国主义在华投資的同义异語罢了。

有的馬尔薩斯主义者为帝国主义侵略辯护，竟然到了極端荒唐的程度，如陈長蘅竟这样說，“我国不平等条約之产生与其所以难于廢除，是和我国人及締約各国人民的結婚年龄与生育多寡皆有关联”（“三民主义与人口政策”，第5頁）。照这样說，中国的不平等条約是永無取消之日了，因为陈長蘅估計过中国絕对过剩的人口有二万万以上，他們所“倡导”的“节育”無論如何是消灭不了这二万万以上的人口的。

中国馬尔薩斯主义者最無耻的論調之一是为日本帝国主义者武力侵占中国領土作辯护。当日本帝国主义者侵占了我国的东北，而由英美把持的国际联盟假惺惺地来华調查时，日本侵略者就曾公开使用馬尔薩斯主义为自己辯解。他們說，“日本最紧急及最严重之問題，即为人口之剩余”，必須“求得一人口过剩之出路”，出路就在于中国尤其是“滿蒙”。他們就这样从馬尔薩斯主义出發，得出了侵略中国領土是日本的“生存权”的結論④。英美馬尔薩斯主义者如柯克斯（英）、湯普遜（W.S.Thompson，美）也用同一武器为日本开脫罪狀⑤。在中国共产党号召人民抵抗侵略，中国人民抗日意志高漲的形势下，蔣介石政府繼續用血腥鎮压革命的方法来鼓励日本侵略中国。中国的馬尔薩斯主义者做了些什么呢？他們在許多著作中不断宣揚日本侵占我国領土系人口过剩压力所引起。許仕廉認为“东亞有極大过剩人口無处求生”，而“日本确有人口过剩現象”，按照他們的“理論”，日本侵略中国是情非得已的，否則日本“过剩人口”便無处求生了，在这个“自然”压力面前，中国人民不应抵抗，这就是陈达所說的：日本之侵略高丽、台灣、东三省、热河是为了“减輕日本本部的人口压力”，“中国的人口压力，或不减于日本，但以世界的眼光观之，中国的人口問題远不如日本的严重，其主要理由为日人已感覚人口压力（即使就他的理論而言，这种說法也是为日本侵略辯护而打自己的背吧，在分析中国貧穷的原因和現象时，难道不也說过中国的“人口压力”非常严重嗎？），亟謀解决办法”，因此，他主張中国人民若要恢复东四省，“比較根本問題恐怕还不是軍备，而是人口的减縮”（“人口問題”，第328、406、430頁。）!? 显然，馬尔薩斯主义者这种宣傳，一方面承認日本侵略中国是合理的，从而鼓励它进一步侵略；另方面，又为蔣介石的“攘外必先安內”的鎮压革命的政策提供“理論基础”。值得令人憤慨的是，这种論調即使到了抗日战争时期也沒有停止叫囂，如乔啓明在其“中国农村社会經济学”（1945年）一書中，还在販运着这种貨色。

馬尔薩斯主义者也極力为資本家的利益辯护，旧中国工人阶級身受三重压迫与剝削，工資非常低微，劳动时間一般在十小时，甚至有超过十二小时至十六小时的，劳动条件非常恶劣，工作疾病与伤亡極为严重，絕对剩余价值的生产仍是資本剝削劳动的主要方式。而在帝国主义經济侵略，国內农村破产，市場狹

---

① 許仕廉：“人口論綱要”，1934年，第83頁。

② 刘王立明：“妇女与节制生育”，“东方杂志”第32卷第1期，1935年。

③ 許仕廉：“人口論綱要”，第119—120頁，1934年。

④ 参閱吉田伊三郎（国际調查委員会日本代表）：“中国之現狀”，第15章。

⑤ 如柯克斯在“人口問題”一書中說，“日本人之所以要新市場，要新疆土，無非为着人口增加很快”（中文版，77頁）；湯普遜在其著作“世界人口之危險地区”（Danger Spot in World Population）也有同样观点（119頁）。

小而萎縮，民族資本主义工業开工不稳定和农村相对过剩人口的压力下，工人經常有失業的危險。他們过的是最为赤貧的生活。工人阶級在共产党的領导下曾多次掀起規模宏大的政治罢工斗爭以及爭取改善待遇、反对殘酷剝削的經济斗爭。在斗爭面前，馬尔薩斯主义者是坚定不移地站在資本家的立場的，如陈达这个旧中国劳工問題的"权威"就是一例。他在"中国劳工問題"一書內，为中外資本家处心积虑，向工人阶級宣揚"工業和平"，"劳資諒解"，"劳資合作"，反对工人阶級的政治斗爭和經济斗爭，反对八小时工作制①，并主張反动政府充分抑制工人"举凡和資本家搗乱，在社会里發生暴动种种情事"（該書576--577頁）。他的主要辯护武器就是馬尔薩斯主义。他在介紹工資理論时，把以馬尔薩斯主义的"工資鉄律"为基础的"生存費說"、"工資准备金說"宣揚一番，称之为"用科学眼光解釋工資"的学說（該書254—255頁），按这一学說，工資必然趋于最低限度生活費水平，如果工資超过这一水平，依馬尔薩斯人口原理，必定刺激劳动人口增多，从而使劳动供給增大，就業竞爭重新把工資压到原来的水平，这就是陈达在書中說的，"工人的进款增加，奢侈的習慣跟着發現，生活往往不及改良，况且劳力供給因受刺激而增加，生殖率因此提高，社会痛苦因此产生"，因此他把"生育限制"推崇为"解决劳工問題"的"輕而易办，利多害少，于国內社会情形相合"的办法（該書582頁）。总之，把工人阶級的貧困解釋为"人口絕对过剩"的压力的必然結果，这就是陈达的中心思想。

他們到处宣揚，人口对生活資料的压力是屬于自然因素的，是一种"永久的社会力"②，因此劳动人民的貧穷是摆脫不了的，共产党領导的人民革命是無望的，这样他們就为蔣介石政府之鎮压革命提供一个"理論"基础。所以，中国馬尔薩斯主义者是服务于一个总的反动的政治目的的，这就是公开反对中国共产党領导的工农群众及广大人民反对帝国主义和反对封建主义的革命，特别反对其中的消灭封建地主經济制度的土地革命。我們可以在一切馬尔薩斯主义者的著作中，發現他們对共产党，对工农群众，对土地革命的刻骨的仇視。如陈長蘅这个标榜为三民主义的"信徒"，就以"人浮于地"为借口公开反对孙中山先生的"耕者有其田"的主張，誣蔑馬克思主义是要穷人多生孩子多受苦③，說"馬克思的猛剂只会把小乱变为大乱"，因为中国农民的貧苦的根本原因，"不仅由于田制不良，乃是由于耕地太少，收益太微"④；乔啓明則多方为地主叫苦，主張保留封建的租佃制度⑤。費孝通在解放前夕处处为地主阶級謀出路，并反对工农反封建的武裝革命，其理論也有馬尔薩斯主义的基础⑥。馬尔薩斯本人曾極力維护英国貴族地主阶級的利益，这一点是完完全全"遺傳"給他在中国的徒子徒孙了。

三

根据上面的分析，我們可以清楚的看到，在中国，馬尔薩斯主义者在政治上是徹底反动的。許多馬尔薩斯主义者以学术問題为标榜，抓住一个憑空而来的"人口絕对过剩"，自以为發現了"魔杖"与"神灯"，便处处揮舞与炫耀，想借它来解决一切問題。事实上，这絕不仅仅是淺薄、荒唐与低能，更重要的是他們决心要在中国人民革命力量的面前，充当帝国主义者、封建地主阶級及各式各样的反动統治者、剝削者的辯护士，沒有任何"学术"的气味。有人或許会說，他們也曾"提倡"过节育，对我們今天的节育宣傳，不是有"先驅者"的功劳嗎？事实不然。他們之所以提倡节育，不过是掩飾其理論的反动本質的幌子，因为，只要翻开他們的著作看一看，他們并不相信"节育"能够解决"人口絕对过剩"如此严重的中国人口問題；其次，他們提倡节育，主要是为了騙哄工人阶級和农民，"你們之所以貧穷，是因为孩子生多了，增加了消費的人口"，所以該負責的不是剝削者，而是劳动人民自己，这就是馬尔薩斯本人曾說过的一句話：貧民自身卽其貧穷的原因（The poor are themselves the cause of their poverty）。所以，馬尔薩斯主义者所談的"节育"，是掩飾其反动性的面幕，是为剝削阶級追求淫蕩生活而設計的方法。这种"节育"和我們今天倡导的节育，并無共同之处。

总之，中国的馬尔薩斯主义者，其"理論"是抄襲而来的，其方法是反科学的，而在政治上則是反动的。在解决中国人口問題上并沒有为我們留下任何有益的东西。他們的"理論"在中国人民在中国共产党領导下所取得的各方面的偉大胜利面前，已經完全陷于破产了。

---

① 他为資本家作辯护，其庸俗之处是只有馬尔薩斯主义者才能容忍的，"我国工界的習慣（少數新式工業和改良的手工業除外）是'日出而作，日入而息'，如果忽然改行八小时制，不要說是办不到，卽使办到了，工人們也不知道如何利用他們的余暇"！（"中国劳工問題"，第579頁。）

② 陈达："人口問題"，1935年第二版，第427頁。

③ "三民主义与人口政策"119頁，第92頁。

④ "研究中国人口問題应行注意的几个要点"，載"中国人口問題"，世界書局版，1931年。

⑤ "中国农村社会經济学"，(1947，上海)第264、265頁。

⑥ 費孝通："乡土重建"，观察社版，1948年8月。

討論

揚弃三法

——有关哲学發展和繼承哲学遺产的几个問題*

关 鋒

文化遺产的繼承必須經过辯証的否定，即揚弃；用通俗的話說就是："剔除其糟粕，吸收其精华"。关于哲学，我認为其繼承过程中的揚弃有三种方法，簡謂之曰："揚弃三法"①。这三种方式的揚弃，貫串在哲学史的發展过程中，甚至可以說是"繼往开来"的規律。現在我們以馬克思列宁主义为指导，总結中国哲学思想的發展史，也还需要把它作为研究方法，經常应用。本文就把这个意見写出来，和大家討論。

一 把哲学命題的意义区分为一般意义和特殊意义。

这个意見是馮友蘭先生提出来的；他在"中国哲学遺产的繼承問題"和"关于中国哲学遺产繼承問題的补充意見"（均載"中国哲学史問題討論專輯"）文章中，对这个意見作了說明。我的意見和馮先生的意見有原則上的不同；主要的有以下几点：（一）馮先生認为哲学命題的一般意义沒有阶級性（或"为一切阶級服务的成分"）。我則相反。（二）从馮先生举例所作的說明看，他常常把"語詞"的相同混同于哲学命題的一般意义；他所指出来的也往往不是那些哲学命題的原有的意义，而是附加上去的。我認为这是不对的。（三）馮先生的議論中有濃厚的形而上学的气味，例如他对黑格尔的"絕对观念的發展"作这样的分析："絕对观念"是其特殊意义，"發展"是其一般意义，它的特殊意义不能繼承，一般意义則可以繼承。其实，这样一来，"發展"就不是黑格尔的"發展"了。"發展"总是什么"东西"的發展（物質或精神），抽象的無对象的發展是沒有的。这里，区分哲学命題的特殊意义和一般意义的分析法是不适用的（其实，按馮先生的"分析法"，也可以說"發展"是其特殊意义，"絕对观念"是其一般意义）；而应該从"絕对观念"和"發展"的矛盾中去分析。（四）馮先生似乎是不分唯物和唯心；我則認为繼承"一般"、抛弃"特殊"，只可能存在于后起的唯物主义同先行的唯物主义、后起的唯心主义同先行的唯心主义之間的联系之中，唯物主义和唯心主义之間是不可能有这种形式的联系的。（这里只是交待清楚这些原則上的不同，不来論述；上述几点，大部分已經有人批評过了。）

但是，对"区分哲学命題的一般意义和特殊意义"（也許这个提法不确切，这个提法就算"暫定"吧！）作正确的了解还是有意义的。繼承"一般"、抛弃"特殊"，在历史上唯物主义同唯物主义之間、唯心主义同唯心主义之間都有这种联系。对于我們今天研究哲学史，还是必要的一种分析法。下面就先举几个例子加以說明。

例如先秦的唯物主义的五行說。这种学說認为宇宙万物是由金、木、水、火、土五种要素構成的；这五种要素是相生相尅的。我們站在現代哲学和現代自然科学的立場，应該怎样評价这种学說呢？我們应該怎样分析以后的唯物主义和这种学說的繼承性联系呢？我們如果拒絕把它的意义区分为一般意义和特殊意义，那末，就要陷入錯誤或是一步也不能前进。若是只注重五行說的特殊意义（或具体意义，兩个說法是一样的），那只有对这种学說完全否定。因为宇宙万物并不是由金、木、水、火、土五种要素構成的，所以只能給它一个判断曰：这种学說是錯誤的（想必大家是不能同意这个判断的）。而且，那样也就会斬断以后的唯物主义和这种学說的联系。許多治中国哲学史的同志，实际上是注意它的一般意义的。它的一般意义就是：宇宙万物是由矛盾着物質要素構成的。显然，就它这个意义說来是正确的，唯物主义的。只有經过这样的分析，我們才可能看出以后的唯物主义和五行說的繼承性联系。以后的唯物主义者，如王充，

---

* 本文是今年四月間写的，即馮友蘭先生在"再論中国哲学遺产的繼承問題"中提到的我那篇"未發表的稿子"；發表时我又作了一些补充。

① 这里并不排斥可能有另外的、比本文所說的更重要的方法。

認为宇宙万物不是由金、木、水、火、土構成的，而是由物質的气——陰陽二气凝聚而成的。这是对五行說的一种否定，即：拋弃了它的特殊意义，而繼承和發揚了它的一般意义。我們对于希臘古代的唯物主义学說，要評价它，要研究以后的唯物主义和它的繼承性联系，也必須首先把它的意义分析为一般意义和特殊意义。理由如上，这里不再重复。

不仅古代的唯物主义，就是十八世紀的唯物主义，哲学史家也应該分析它和它的命題的一般意义和特殊意义。費尔巴哈就曾經由于拒絕区分十八世紀唯物主义的一般意义和特殊意义，犯过錯誤。恩格斯批評費尔巴哈这一点时写道："……費尔巴哈把当作以对物質和精神相互关系的一定理解为基础的一般世界观看的唯物主义，跟这一世界观在一定历史阶段即十八世紀所表現的特殊形式，混为一談了。"①很显然，"物質第一性、意識第二性"是所有唯物主义学說的一般意义，而一般总是寓于特殊之中。十八世紀唯物主义学說的一般意义当然也是"物質第一性、意識第二性"；与之对比而言，其特殊意义則是它的特殊形式。如果我們不区分十八世紀的唯物主义学說的一般意义和特殊意义，那末，不是全盤否定它，就是全盤肯定它。由此可見这种分析法的必要性和重要性。恩格斯批評費尔巴哈的，正是不知区分十八世紀唯物主义的一般意义和特殊意义。

为什么我們对古代哲学的某些哲学命題析为特殊意义和一般意义有其必要呢？为什么这样做可以不陷入非科学的任意抽象呢？

原因就在于：我們研究的对象——历史上的某些哲学命題，确是有其一般意义和特殊意义。其所以如此，我的看法如下：每一个时代的哲学，都是受着当代历史条件、具体科学知識的限制的，它是当时的"自然知識和社会知識的概括和总結"。唯物主义哲学家們論証物質世界的統一性、認識論等等，要憑借当代的具体知識材料；具体知識材料不足，則輔之以推論、猜測，所謂"以幻想的联系补充現实的联系"。因而常常出現这种情况：他們的猜測，从原則上說来是对了，而从具体方面說却是錯的。前面提到过的先秦的五行說，就是最好的例証。这种情况并不仅仅是在古代才有。哲学家坚持唯物主义和辯証法，根据不完全的自然科学知識材料，向更深更远的領域探索，也不能不出現一些具体有猜測性的命題；有些命題可能不仅是坚持了而且丰富和發展了唯物主义辯証法，它的一般意义是正确的；而从具体方面說来，則常常为科学的进一步的發展所修正。

从唯物主义方面說来是这样；从唯心主义方面說来也是这样。唯心主义哲学也是随着历史条件的变化而改变其形态的。因此，有些唯心主义的命題也就具有一般意义和特殊意义。

恩格斯說："……唯物主义，像唯心主义一样，也經过了一些發展阶段。随着甚至自然史的方面有每一个划时代的發現，唯物主义就不可免地一定要改变自己的形式。"②这就是說，历史上每一个时代的唯物主义的形式、唯心主义的形式都是特殊的。唯物主义和唯心主义的一般意义，都各自寓于其特殊形式之中。我認为后起的唯物主义学說和先行的唯物主义学說，主要的是由"一般意义"联系起来的；新的形态对旧的形态的否定，主要地也是拋弃它的特殊意义，繼承和發揚它的一般意义。后起的唯心主义和先行的唯心主义的联系也是这样。当然，所謂联系前后的"一般意义"，在唯物主义方面說来，不仅是指的"物質第一性，意識第二性"；在唯心主义方面說来，也不仅是指的"意識第一性、物質第二性"；否則就要犯簡單化的錯誤。"物質第一性、意識第二性"是所有唯物主义学說的最一般的意义。但唯物主义随着它的發展，其一般意义也是發展的；后起的唯物主义繼承了先行的唯物主义的一般意义，結合于它的特殊形式之中，也就使这个"一般意义"更加精确、更加深刻化了；而且由于它更深入地、在更广闊的領域上进行了探討和研究，也就提供了一些新的具有一般意义的东西。这就是具有一般意义的新命題的出現。当这种形式的唯物主义被新的唯物主义形式所代替时，这种命題的特殊意义往往被拋弃了，一般意义則被繼承下来。前面我們举的例子，就唯物主义方面說来，似乎一般意义只是"物質第一性、意識第二性"；作者不是这个意思。这是为了說明上的方便；也为作者的才識所限。唯物主义的發展史是非常丰富的。具有一般意义的命題是不断增加的。其中有些命題的一般意义帶有永恒性，它們在新的唯物主义的特殊形式中，被繼承下来。所以，后起的唯物主义学說对先行的唯物主义学說的否定、揚弃，即拋弃其特殊意义、繼承其一般意义，其內容不是單調的，而是非常丰富的。这有待于哲学史家去探討。

对于唯心主义方面說来也是这样：在它的历史發展中，具有一般意义的新命題也是不断增加的。因此，唯心主义前后相繼的联系也是十分复杂的，而并不是仅仅繼承"意識第一性、物質第二性"这个唯心主义的最一般的意义。

这里順便說明：对于某些唯心主义命題区分其特

---

① "馬克思恩格斯文选"(兩卷集)，第2卷，第370頁。着重点是引者加的。

② 同前引書。

殊意义和一般意义，并不是說我們要从那里繼承某些一般意义（这里暫时不談唯心辯証法）。拋弃特殊意义，繼承一般意义这种揚弃法，只适用于后起的唯物主义对先行的唯物主义，后起的唯心主义对先行的唯心主义；而不适用于唯物主义和唯心主义（不是指的唯物主义者和唯心主义者）之間。

运用区分某些哲学命題的一般意义和特殊意义的方法，进行哲学史研究，是不是有陷入唯心主义、形而上学以及簡單化的危險呢？有的。抽象就有危險。然而，有必要，我們就不应該怕危險；而且危險并不是不可避免的。

如果不进行具体分析，而任意加諸某个哲学命題以"一般意义"，这个"一般意义"并不是从这个命題本身科学地抽象出来的，这就陷入了唯心主义的胡乱"抽象"。或者一个命題本来無从区分其一般意义和特殊意义，例如孟子的"夫物之不齐，物之情也"，也硬要区分，就定会陷入唯心主义的任意"抽象"。然而，这并不是运用区分某些命題之一般意义和特殊意义的分析法，必然得到的結果；宁可說，正确地运用这个分析法是不会得到这种結果的。

如果只注重某些哲学命題的一般意义，忽略它的特殊意义，就会犯簡單化的錯誤；那就会把从古至今的唯物主义、从古至今的唯心主义看成是一模一样的或几乎是一模一样的。如果說，对于历史上的某些唯物主义命題，只注重其具体意义，而無視其一般意义，会全盤否定；相反，如只注重其一般意义，而無視其特殊意义，則会全盤肯定。然而，区分哲学命題的一般意义和特殊意义的分析法，是既要求注重它的特殊意义，又要求注重它的一般意义的。

上述兩点所謂"危險"，并不是这种分析法本身帶来的危險，而是对这种分析法誤用的結果。眞正帶来的危險，是把"一般意义"看作离开具体而独立自在的东西；然而，这也就是一般进行抽象可能有的危險。在馬克思主义的唯物主义，特别是"一般寓于特殊"的原理指导之下，这种危險是可以避免的。我們区分了一个哲学命題的一般意义和特殊意义，还要研究它們是怎样結合在一起的，什么"一般"寓于什么"特殊"之中；然后还要研究这个"一般"又怎样寓于新的"特殊"之中，它本身是否有了發展，有了什么發展……；并不是区分一下就算了事。

对某些哲学命題区分其一般意义和特殊意义这种分析法，在哲学史的研究中，繼承哲学遺产中，有何等作用呢？否認这种分析法，是不对的；夸大它的作用也是不对的。

（一）对于某些哲学命題，經过这种分析，才能做出正确的估价；沒有这种分析作基础是不行的。这一点，前边已經說过，这里不再論証。

（二）經过这种分析，便于进一步去研究哲学史的繼承性联系，發現其規律性。哲学命題的特殊意义，多是随着时代的發展而被拋弃的；某些哲学命題的一般意义，却常常对以后若干世代的哲学發生重大影响。所以我們有必要把某些哲学命題的意义析为一般意义和特殊意义；然后在这个分析的基础上去探索前后哲学派别的繼承性联系。如果，孤立地把某些哲学命題区分为一般意义和特殊意义就止步，以为把"一般意义"拿过来就算繼承了哲学遺产，則是不对的。例如，我們把先秦五行說的一般意义，現成地拿过来，接受下来，有什么意义呢？这个"一般意义"不是在馬克思主义哲学中在更高的基础上作了科学的論証嗎？关于这一方面，拙作"关于繼承哲学遺产的一个問題"比較詳細的論述过，这里不再重复。

（三）在这样分析的基础上，才能进一步去研究古人理論思維的經驗和教訓。例如王充的这个命題：如果有鬼也是有血有肉的"生存实有"。我們如果不注意它的一般意义，只好对它一笑置之；当然也就不能从这个命題接受理論思維的經驗，而且对这个命題也不能有正确的評价。这个命題的一般意义是：沒有离开肉体而独立存在的精神。如果分析到这里为止，虽然把握了这个命題的一般意义，因而对理解和估价王充的哲学思想是有帮助的；但是还不能完成接受哲学遺产的任务，今天把这个"一般意义"接受下来并沒有什么意思。我們要在这个分析的基础上进一步地进行分析、研究。按照我的分析是这样：在当时条件下，坚持唯物主义、無神論的王充，不可能对各种自然現象作出科学的解釋；我們可以想像有很多的自然現象，他是感到困惑难解的。但是，他却坚定地坚持唯物主义（就自然观說）、無神論。"如果有鬼也是有血有肉的'生存实有'"这个命題，表現了王充哲学的时代特色，也表現了王充的坚定性和智慧。在这里，他并沒有为当时不能解釋的自然現象所迷惑，而对唯心主义讓步。这其中有着宝貴的理論思維的經驗，簡單地說来就是：当对某些自然現象不能解釋的时候，怎样在已有的經驗、知識的基础上运用邏輯的推論，坚持唯物主义原理。現代自然科学和王充的时代比不知飞躍了多远；王充遇到的难題（在論証無鬼方面的），我們今天不会再碰到了。但是，有些現象（人們的認識更深入到自然界的內部去了）还不能解釋；并且將来也还会有的。在这种情形下，唯心主义哲学家就利用这些困难攻击唯物主义；有的唯物主义者也就覺得自己"理亏"，甚至对帶有根本性的原則發生动搖，不惜把它說成还是假設。在这种情形下，我們根据我們的条件、我們的問題，运用王充的理論思維的

經驗，就会获得很大的帮助。由以上所說可見：只把某些命題的一般意义和特殊意义分析出来，还不能完成接受理論思維的經驗的任务；但是，对于某些命題說来，这种分析却是进一步进行研究、探討其理論思維經驗的不可或缺的基础。

二　区分哲学命題的兩重意义。

有些哲学命題的意义具有兩重性，把它分析出来，否定其一重，肯定其一重。这里，我們也先举例說明。

例如王充的这个命題："富家之商，必夺貧室之財"。如果不分析出它的兩重意义，那末，不是过高的估計王充，就是过低的估計王充。这个命題的一重意义是：富家之所以富乃是夺了"貧室之財"。这是眞理，应該肯定的。但是，按着王充的机械命定論解釋，这个命題还有另一重意义："貧室之財"之所以被夺乃是由于命，是机械的必然（从"偶会篇"上下文看来，这个命題的这一重意义是非常明显的）。这是应該否定的。社会思想的發展，也是繼承了前者，而終于抛弃了后者。

再如黑格尔的这个有名的命題："一切現实的皆是合理的；一切合理的皆是現实的"。恩格斯对这个命題曾經分析道："黑格尔的意思根本不是說，凡存在的一切無条件地都是現实的。在他看来，現实的屬性仅屬于那同时是必然的东西。"①"按照黑格尔思維方法的各种条規，凡是現实的东西都合乎理性这个命題，就变成为另一命題：凡存在的一切，都是应当灭亡的。"②但是，恩格斯在后边补充說："然而在这里必須指出一点：在黑格尔那里，上述的見解，并沒有以像我們所闡述的这样鮮明的形式解說出来。这是他的方法必然要得出的結論。"③黑格尔要求建立一个唯心主义的絕对的体系。体系压倒了方法，哲学發展到黑格尔不再發展了；应該与黑格尔哲学符合的历史实踐也不再發展了。依我看来，上引黑格尔的命題，显然是具有兩重性的，即：一方面革命性；一方面保守性。这个命題本身是隐晦的、曖昧的。按照黑格尔的辯証法，从这个命題可以毫不牽强地做出革命的結論；按照他的唯心主义体系，也可以毫不費力地引出保守的結論。而"凡存在的一切都是应当灭亡的"（恩格斯的命題）、"新生力量是不可战胜的"（斯大林的命題），則是对于黑格尔这个隐晦、曖昧，具有兩重性的命題的揚弃。

再例如十八世紀唯物主义者的这个命題："人是环境和教育的产物，因而改变了的人是另一种环境和業已改变的教育的产物"。馬克思說：这是一种唯物主义的学說。但是他又着重地指出："这种学說忘記了：环境正是由人来改变的，而教育者本身是必須教育成的。因此，这种学說必然导致把社会分成兩部分，其中一部分高出于社会之上……。"④从馬克思的分析中，我們可以看出这个命題的兩重意义：一重是唯物主义的，从客观环境解釋人的本性；另一重是形而上学的，它沒有辯証地解决人和环境、主观和客观的关系，而只看到了人的受动的一个方面。如果持这种观点的学者，把他們的社会历史观点展开，那末按照一貫的邏輯推論，就必然走到自己的出發点的反面，即：环境和教育是由"高出于社会之上"的一部分英雄人物創造的；否則，那就只能是，最初的环境、最初的教育是由超人的神力創造的。这里發生了唯物主义命題（形而上学的唯物主义命題）向唯心主义的轉化。

再例如老子的这个命題："禍兮福之所倚，福兮禍之所伏。"其基本意义是：禍福——对立的兩方面是相互联系、相互轉化的。这是辯証法的。但是，它还有另一重意义，包含着形而上学的萌芽；即：对立面的相互轉化是無条件的。庄子就是把这一重意义絕对化，發展到極端而形成了絕对的相对主义：禍福、善惡、是非……一切所謂"对立"的东西，本来是無从分别，一切都是一样的（"齐物論"）。这里發生了具有形而上学杂質的辯証法命題向形而上学的轉化。很显然，庄子的絕对的相对主义和老子是有繼承性的联系的，如果說庄子的絕对的相对主义是一株大树，那末，在老子那里則是萌芽。

这里需要补充說明兩点：（一）"兩重意义"和"兩層意思"并不是一回事。所謂"兩重意义"乃是指的互相矛盾着的、在基本方向上相反的兩种意义；虽然它們是密切的結合在一个命題中。（二）命題的兩重意义也不是絕对平衡的；可能極不平衡，某一种意义只是萌芽。后一种情形难于分析，但是也更加重要。因为常常从萌芽、胚胎生長大树；無論从中吸取正确思想，还是探討古人失足的教訓，这种分析都是非常必要的。

具有兩重意义的哲学命題，在哲学史上并非少数的例外，而是相当众多的。这是因为历史上的哲学体系，有不少是不一貫的，是自相矛盾的；体系上的自相矛盾，就必然在作为体系之典型"細胞"的命題中表現出来。这里需要特别着重地說明下面的三种情形：

---

① "馬克思恩格斯文选"（兩卷集），第2卷，第358頁。

② 同上書，第359頁。着重点是引者加的。

③ 同上書，第360頁。着重点是引者加的。

④ 同上書，第402頁。着重点是引者加的。

（折 疊 線）

北京　东單区小甜水井一号

新 建 設 杂 志 編 輯 部

邮資总付
免貼邮票

寄　　月　　日

（折 疊 線）

粘 貼 處

（折 疊 線）

亲爱的讀者同志：

为了办好“新建設”，我們竭誠地期待着各方面讀者的意見。

我們正在进行整風，希望同志們对本刊的一切方面，提出严厉的批評和积極的建議。我們一定認眞地研究和接受大家的意見，坚决改进我們的工作。

致以

敬礼！

新建設杂志編輯部　1957年12月

“新建設”讀者意見表

讀者姓名		單位和职务		通訊处	

您对本刊內容有什么意見，应該怎样改进？

您对本刊的編排、封面、印刷和發行等有什么意見？

填好后請按反面虛綫折貼后發郵，不必貼郵票。

（一）旧唯物主义是和形而上学結合在一起的。形而上学和唯物主义并不是正面的“对立物”，它們并不是在任何点上都是不可調和的。因而，兩者結合在一起，在有限的范圍內可以是一致的。但是，按着形而上学的本性，却要求“絕对”，它否認事物內部的矛盾性，要求从外部找寻發展的动力，最后不能不找到神、絕对精神；而唯物主义却要求从事物內部找寻發展的动力，闡明事物的自我运动，否則，唯物主义观点便不能貫徹到底。因此，形而上学和唯物主义在終極上不能不是矛盾的、相互否定的。这是一方面。另一方面，形而上学不能辯証地解决物質和精神、主观和客观的关系問題。物質决定精神、客观决定主观，这是唯物主义的基本的最初的观点。在这个范圍內形而上学和唯物主义可以是一致的。而唯物主义要把这个基本观点貫徹到底，則要求辯証地解决物質和精神、客观和主观的关系；形而上学地片面强調物質决定精神、客观决定主观，否認精神的反作用和主观能动性，归根到底要导致向宿命論、唯心主义轉化。这也說明，形而上学和唯物主义在終極上是互相否定的。总之，超出了一定范圍，形而上学和唯物主义是絕对的、尖銳的对立的；这时不是推翻形而上学，和辯証法結合，把唯物主义观点貫徹到底，就是走到違背唯物主义的基本观点，走到自己的反面，而向唯心主义轉化。我們前边的分析的十八世紀唯物主义的命題：“人是环境和教育的产物，因而改变了的人是另一种环境和業以改变的教育的产物”便是一个典型。馬克思主义产生以前的，形而上学的唯物主义是一个矛盾的体系，体系上的矛盾不能不以不显著的，萌芽的狀态或十分尖銳的狀态存在于作为这个体系的典型“細胞”的命題中；因此，許多具有兩种意义的命題便出現了。馬克思主义哲学产生以前的唯物主义所以在一定条件下可能向唯心主义轉化，秘密就在这里：它的內部有着形而上学和唯物主义的矛盾。

（二）在历史上，辯証法和唯心主义是常常結合在一起的。辯証法并不是唯心主义的正面“对立物”，它們并不是在任何点上都是不可調和的；因而兩者結合在一起，在有限的范圍內是可以一致的。辯証法要求从对象的內部矛盾解决發展的动力，而排斥形而上学的外因論；自然这可以从观念內部找寻發展的动力而与唯心主义調和。但是，唯心主义却要求“絕对”、神、超自然的力量；主观唯心主义为了逃避“唯我論”也不能不請求“絕对精神”解救。这就是說，在終極上辯証法和唯心主义是矛盾的、互相否定的；要徹底貫徹辯証法就要推翻唯心主义的桎梏，要徹底坚持唯心主义就必須使辯証法“适可而止”，給辯証法以形而上学的束縛。黑格尔哲学便是这种矛盾体系的典型。在这里也是一样：体系的矛盾，不能不以不显著的、萌芽的狀态或十分尖銳的狀态存在于作为这个体系的典型“細胞”的命題中；因此，許多具有兩种意义的命題便出現了。历史上的某些唯心主义（具有辯証法的唯心主义哲学命題）在一定条件下可能向唯物主义轉化，秘密就在这里：它的內部具有辯証法和唯心主义的矛盾。当然，这种轉化并不一定是在一个人手上完成的，而常常需要經过几个世代。例如黑格尔哲学，列宁在好几个地方批示道：“轉化为唯物主义前夜”；但是，在黑格尔手上并沒有完成轉化，这种轉化是由馬克思和恩格斯完成的①。

（三）在历史上还有一些二元論的哲学体系。这样的哲学体系里，会有一些具有兩重意义的命題，就不用論証了。

否定其一重意义，繼承其另一重意义，这是历史上对立的哲学派别，唯物主义学派和唯心主义学派之間的揚弃或繼承性联系的典型方式。这种情形，在一个学派的分裂时，表現得最为明显。有人說，在历史上唯物主义学派只是繼承唯物主义学派，唯心主义学派只是繼承唯心主义学派。这就过分簡單化了。

在哲学史的研究中，对某些哲学命題分析其兩重意义，有什么用处呢？

（一）經过这种分析，才能更好地評价这类的哲学命題。否則，必陷入片面。

（二）經过这种分析，能够进一步研究历史上的对立学派、唯物主义学派和唯心主义学派之間的繼承性联系。

（三）这种分析是探討古人理論思惟的經驗教訓的必要条件。主要的就是研究历史上的唯物主义为什么能够和怎样向唯心主义轉化，某些唯心主义（具有辯証法的唯心主义命題）为什么能够和怎样向唯物主义轉化。这其中有着極其丰富的、宝貴的經驗教訓。接受这些經驗教訓，对于我們掌握馬克思哲学、提高

---

① 必須說明：所謂“轉化”是質变；我們承認这种“轉化”，决不能成为混淆唯物主义和唯心主义界限的人們和提倡相对主义的人們的借口。所謂历史上的形而上学的唯物主义可能向唯心主义轉化，乃是說走到了自己的反面，否定了自己，亦即起了質变。历史上的具有辯証法的唯心主义可能向唯物主义轉化，也是这样，它走到它的反面，否定了唯心主义。而并不是唯物主义、唯心主义沒有严格确定的界限。而且，这种“轉化”，不仅有它們的內部根源，而且还得有一定的条件，即这种轉化是有条件的，而不是無条件的。至于馬克思主义哲学当然不会向它的反面轉化了，下面还談到这个問題。

思想方法是有巨大帮助的。馬克思主义哲学是一貫的，沒有形而上学的杂質，它本身是决不会向唯心主义轉化的。——这沒有什么奇怪，如同已經确証的、并弄清了它發生作用的条件和范圍的自然科学定律一样，只能扩大發展，而不能变成錯誤。但是，并非在每个人手上都不可能發生这种轉化了，只要对唯物主义的命題加諸以形而上学的意义，就可能發生向唯心主义的轉化；我們宁可說在不少的同志手上（包括我自己在內）是或多或少地發生过、甚至是常常發生这种轉化的。哲学史家如果將历史上的唯物主义和某些唯心主义的相互轉化——轉化的根源、条件、途徑，加以科学的概括和总結，其意义是非常巨大的。誠然，只是把某些哲学命題的兩重意义分析出来，并不能完成这个任务；然而这种分析却是进行这种研究的不可或缺的条件。如果拒絕这种分析法，不从旧唯物主义和某些唯心主义內部矛盾找寻可能相互轉化的根源，那么这种轉化便是不可理解的；那不是根本否定这种轉化的可能而陷入簡單化，就是承認轉化、否認唯物主义和唯心主义的敌对性、它們之間的斗爭的絕对性，而趋向混淆唯物主义和唯心主义的界限。

三

对某些哲学命題，区分其整体意义（也即是它的作为哲学观点的意义）和个别要素；拋弃这个命題本身，而繼承其某些个别要素。

例如庄子的命題："吾生也有涯，而知也無涯（据王先謙注"生有穷尽，知無畔岸"），以有涯随無涯，殆矣。"这个命題的整体意义是不可知主义；它从"生也有涯，而知也無涯"做出了"殆矣"的結論。这是应該完全否定的，無可取的。但是"生有涯，而知無涯"——这个命題中的个别要素，却是正确的，可取的。辯証唯物主义的世界可知論，就包含了"生有涯，知無涯"这个要素，正确地处理了"生有涯，知無涯"的矛盾（当然不是說客观上这个矛盾不存在了）。

例如相对主义，它的整体意义是否認事物的質的差别，否認是非界限，否認客观眞理。这是完全錯誤的，無可取的，但是，其中也包含着个别合理要素：事物的相对性、知識的相对性。（当然不能由此說相对主义也有正确的一面，相对主义之所以为相对主义并不在于承認知識的相对性；而在于它把这种相对性夸大为絕对——絕对的相对主义。）辯証唯物主义的認識論就包含了这个要素。列宁写道："辯証法——正如黑格尔已經闡明过的一样——包含着相对主义、否定、怀疑主义的因素，可是并不归結为相对主义。馬克思和恩格斯的唯物辯証法無条件地包含着相对主义，可是并不归結为相对主义，就是說，它不是在否定客观眞理的意义上，而是在我們的知識之接近于这个眞理的限度是为历史所决定的意义上，承認我們的一切知識的相对性。"①这里，正是拋弃了相对主义的整体意义，而吸取了它的个别要素，加以改造，納入了辯証法的体系。

这里需要补充說明一个問題：哲学命題的兩重意义跟哲学命題的整体意义和个别要素，这兩种提法有什么不同呢？本質上是不同的。哲学命題的兩重意义，在基本方向上是互相反对的，每重意义都是哲学观点；尽管某一重意义可能是处于萌芽狀态。后者就不是这样。例如前边所举的庄子的命題：（一）"生也有涯，而知也無涯"和"以有涯随無涯，殆矣"并不矛盾，而是前后一貫的，前者是后者的前提和材料。（二）"生也有涯，而知也無涯"，只是思想材料（或叫作知識材料更恰当一些），而不是世界观，它既不是可知論，也不是不可知論。这一"思想材料"既可能成为構造不可知論的材料，也可能成为構造辯証的可知論的材料。命題的整体意义和个别要素的关系，如同建筑物和材料的关系。（当然不能由此說，哲学具有無阶級性的成份，或既不是唯物主义、辯証法也不是唯心主义、形而上学的成份；因为我們所說的"思想材料"本身并不就是哲学观点。）

拋弃命題的一重意义，繼承其另一重意义，是哲学史上的对立学派，唯物主义学派和唯心主义学派之間繼承联系、揚弃的一种典型方式。拋弃某些命題的整体意义，而利用其个别要素則是对立学派、唯物主义学派和唯心主义学派之間（当然不是說唯物主义就不利用先行的唯物主义的"知識材料"，但未必拋弃其整体意义）繼承性联系、揚弃的另一种方式（其性質当然是和前一种不同的）。这是对立的双方互相憑借、利用"知識材料"。

在对立学派、唯物主义学派和唯心主义学派之間，这种联系形式是非常广泛的。历史上的唯心主义常常利用（包括曲解）唯物主义体系中的材料。而唯物主义、辯証法在其历史發展的長途中，也是不断地从唯心主义、形而上学那里剝取个别合理的知識要素，加以利用和改造，而丰富自己，而向前發展的。这里并不是互相在哲学观点上的繼承，但是，我們不能把这种憑借、利用"知識材料"看輕；新的哲学观点的發現常常是离不开利用已有的这种材料的。

在哲学史的研究中，运用区分某些哲学命題的整体意义和个别要素这种分析法，有什么意义呢？

---

① 列宁："唯物主义与經驗批判主义"，人民出版社版，第129頁。

（一）在这种分析的基础上，才可能正确地評价某些古人。例如前边所引的庄子的命題，單从它的整体意义上——不可知主义去評价，还不是很公允的（当然这是根本方面）。庄子首先明确地从認識論上提出了“生有涯，知無涯”的問題，即矛盾①，虽然他对問題的解决錯了，起了很大的消極作用；但是，他明确地提出了这个問題，对哲学的發展，客观上还是有一定的积極意义的。

（二）經过这种分析，有助于辨别历史上的唯物主义和唯心主义；例如，就不会像有的先生那样，把“白虎通”（它利用了相当多的先秦五行說的材料）看作是唯物主义的了。

（三）經过这种分析，有助于进一步研究对立学派相互联系、相互滲透的复杂性。

（四）在这种分析的基础上，可以进一步研究历史上的唯物主义、辯証法大哲学家，怎样从敌对的哲学体系中剝取有价值的“知識材料”，以接受經驗和教訓。

結　　論

（一）历史上，哲学的繼承性联系有三种方式，或称之謂“揚弃三法”：

（1）否定某些哲学命題的特殊意义，繼承其一般意义；这种揚弃法适用于后起的唯物主义和先行的唯物主义之間；适用于后起的唯心主义和先行的唯心主义之間。

（2）否定某些哲学命題的一重意义，繼承其另一重意义；这种揚弃法适用对立学派、唯物主义学派和唯心主义学派之間。

（3）否定命題的整体意义，繼承其某些个别要素；这不是哲学观点的相互繼承，而是互相憑借、利用“知識材料”。这是对立学派、唯物主义和唯心主义之間的最广泛的一种联系形式，也是一种“揚弃法”。

（二）哲学史上客观存在的三种“揚弃法”，应該变成我們研究哲学史的方法。当然，孤立地把若干命題分析出一般意义和特殊意义，把若干命題分析出其兩重意义，把另外一些命題分析出其整体意义和个别要素，还不能完成接受哲学遺产的任务；而必須在这种分析的基础上进行綜合研究（不作这种分析，就不能进行綜合研究）。而且綜合研究决不能單純注重哲学思想內部；而必須和特定时代的社会經济基础、阶級斗爭以及政治狀况、文化狀况等等联系起来考察。

本文所說的三种分析法，实际上是許多哲学史工作者常用的。但这里有一个自覚运用还是不自覚运用的問題；并且在实际上运用，在理論上却可能反对。因此，把这三种分析法，加以探討，明确起来是有意义的。

本文涉及的范圍很广，以作者的才識是不能做出充分的論証的；就是基本論点大体能够站得住的話，也只能算是引玉之磚。我希望能够引起討論。

---

① 当然事物“有矛盾”或“無矛盾”是哲学观点；但是，在庄子那里，并不是从事物的矛盾性这个意义上提出来的。这里是我們認为是矛盾；在庄子的不可知主义里，兩者是不矛盾的。

馬克思“印度史編年稿”中譯本已出版

“印度史編年稿”是馬克思在他逝世以前不久編写的。包括从第七世紀中叶到十九世紀中叶長达一千年以上的印度历史。馬克思不但詳細地叙述了这一段印度历史，而且同时作出具有重要性的簡短結論，給予历史人物和事实以評价。在“編年稿”中，馬克思探討了大不列顛殖民帝国是怎样靠殘酷剝削聚居在印度的各族人民而成長起来的，同时指出英国人的統治对于印度各族人民所产生的經济和政治后果。这本“編年稿”在馬克思晚年的手稿中占有显著地位，是对于“馬克思恩格斯文庫”中所發表的“世界史編年稿”的一个重要的补充。現在，这本“編年稿”的中譯本已由人民出版社出版。

什么是生产力發展的动力？

池超波

去年年底，我国学术界对于什么是生产力發展的动力的問題，曾經展开討論。目前这个問題的討論似乎不了了之。我認为有进一步討論的必要，因此把它重新提出，并表示几点不成熟的意見。

一　应当辯証地研究这个問題

（一）什么是生产力發展的动力呢？对于这个問題，我認为，一方面应当肯定生产力的內部矛盾是生产力發展的动力和源泉；另一方面应当正确地估計和認識生产关系和生产力之間的相适应和相矛盾对于生产力發展所起的推动作用和阻滯作用，并且应該估計到在一定的条件下，甚至起着决定的作用。同时应当指出，我們在研究这个問題时，一方面不能忽視上述兩个方面中的任何一个方面对于生产力的發展所起的作用；另一方面还应当正确地分清上述兩个方面在不同的历史条件下对于生产力的發展所起的不同的作用。

我不同意这种意見，即認为生产关系和生产力之間的矛盾在任何历史条件下都是生产力發展的动力。我們知道，对于生产方式而言，生产关系和生产力之間的矛盾是生产方式發展变化的动力和源泉。但是，对于生产力而言，生产关系和生产力之間的矛盾則是生产力發展的外部原因、条件。生产方式和生产力虽然有內在联系，但是兩者不能混为一談。不能把兩者的發展动力都归結为生产关系与生产力之間的矛盾。

"事物發展的根本原因，不是在事物的外部而是在事物的內部，在于事物內部的矛盾性"（"毛澤东选集"，第一卷，第289頁）。这是馬克思主义辯証法的最根本法則，这个法則是客观的、絕对的、普遍的。沒有矛盾，就沒有事物，更沒有事物的运动。事物內部的矛盾永远是事物运动变化的第一位原因，是事物發展的源泉。人类社会和自然界一切事物發展变化的原因，归根到底是在于事物內部的矛盾性。因此，我們在研究什么是生产力發展的动力这个問題时，同样地需要坚持这个原則，需要承認生产力發展的动力是生产力自身中的矛盾。誰否認这一点，誰就是离开了馬克思主义辯証法。

形而上学不但不承認事物是互相联系，互相制約，互相依賴，永远处于运动、变化、發展的狀态中。而且否認事物具有內在矛盾性，否認事物运动、变化、發展的原因是事物內部的矛盾。它認为事物的运动是由于外力的作用、推动；認为事物的运动是有起点的，事物本来是处于靜止的狀态，后来由于外力的作用、冲击，才产生了机械的运动。形而上学不承認事物运动、变化、發展的源泉在于事物內部矛盾性的邏輯結果是不得不承認第一推动力，不得不承認上帝的存在，而走上唯心主义的道路。因此，很明显的，否認生产力發展的动力是生产力內部的矛盾性，而認为是生产关系和生产力之間的矛盾的論点，实質上是形而上学的外因論。

（二）我們知道，主張生产力發展的动力是生产关系和生产力之間的矛盾的同志有兩个理論前提：1、認为生产力和生产关系是同一生产方式內部的兩个方面，他們之間的关系是事物內部的矛盾关系，不是外部矛盾关系。2、認为生产力和生产关系是有机的、不可分裂的統一的整体，旣沒有無生产关系之生产力，也沒有無生产力的生产关系，抽象的生产力或抽象的生产关系都是不存在的，是不可理解的。

我們并不反对上述兩个理論前提。这兩个理論前提無疑是正确的。因为对于生产方式而言，生产关系和生产力之間的矛盾当然是事物的內部矛盾关系，但是問題在于：对于生产力而言，兩者的关系是否还是事物的內部矛盾？

其次，我也認为生产力和生产关系是社会生产的有机的、不可分割的兩个方面。旣沒有無生产关系之生产力，也沒有無生产力的生产关系，抽象的生产力或抽象的生产关系都是不存在的，是不可理解的。我們知道，斯大林所批判的雅罗申柯的錯誤就在于否認这一点（参閱斯大林："苏联社会主义經济問題"，第56頁）。但是，我們能否从生产关系和生产力是社会生产的不可分割的兩个方面这一点得出結論，說生产力發展的动力不是生产力內部矛盾，而是生产力和生产关系之間的矛盾呢？显然不能。

为了从根本上解决生产力發展的动力这个問題，具体地指出生产力發展的动力是生产关系与生产力之間的矛盾这个論点的錯誤，首先必須从方法論着手，也就是說首先必須弄清下列兩个方法論上的問題：

（1）如何区分事物的內部矛盾与外部矛盾？內部矛盾与外部矛盾的界限是否是絕对的？

（2）統一物內的各个部分，它們运动、变化、發展的源泉，在于各个部分本身內部的矛盾性，还是

在于它們之間的矛盾？

对于第一个問題，我認为事物的內部矛盾与外部矛盾，兩者不仅可以轉化，而且它們之間的界限也不是絕对的。統一物內部各部分之間的矛盾对于統一物本身来說是內部矛盾，但是对于統一物內部各个部分来說它們之間的矛盾則是外部矛盾。因而，同样的一对矛盾，对于不同的对象，可以是內部矛盾，也可以是外部矛盾。例如：在阶級社会里，对于整个社会来說，阶級之間矛盾是內部矛盾；但是，对于各个阶級来說，它們之間的矛盾則是外部矛盾。对于整个帝国主义陣营来說，英国和美国之間的矛盾是內部矛盾；但是，对于美国或英国来說，它們之間的矛盾則是外部矛盾。在人民內部，党內和党外的矛盾是內部矛盾；但是，对于党本身和党外群众来說，它們之間的矛盾則是外部矛盾。在原子內部，原子核和电子之間的矛盾是內部矛盾；但是，对于原子核或电子来說，它們之間的矛盾則是外部矛盾。总之，要說明內部矛盾和外部矛盾的界限是相对的这个論点的客观事物是举不胜举的。因此，我們可以得出这样結論：对于生产方式来說，生产力和生产关系之間的矛盾是內部矛盾；但是，对于生产力来說，它們之間的矛盾則是外部矛盾。

第二个問題，即事物內部矛盾着的各个部分，它們运动、变化、發展的源泉是在于各部分本身的內部矛盾；还是在于它們之間的矛盾？对于这个問題，我認为任何事物，当确定为我們研究的对象，規定了它的質的規定性与量的限度，分清了什么是它的內部矛盾和什么是它的外部矛盾后，就应当承認它的內部矛盾（內因）是运动、变化、發展的第一位原因，而它的外部矛盾（外因）則是第二位原因。

毛澤东同志在"矛盾論"中强調事物的發展决定于內因，外因只有通过內因起作用。下面一段話最深刻地說明了我們所討論的問題。毛澤东同志說："兩軍相爭，一胜一敗，所以胜敗，皆决于內因。胜者或因其强，或因其指揮無誤，敗者或因其弱，或因其指揮失宜，外因通过內因而引起作用。1927年中国大資产阶級战胜了無产阶級，是通过中国無产阶級內部的（中国共产党內部的）机会主义而起作用的。当着我們清算了这种机会主义的时候，中国革命就重新發展了。后来，中国革命又受了敌人的严重的打击，是因为我們党內产生了冒險主义。当着我們清算了这种冒險主义的时候，我們的事業就又重新發展了。由此看来，一个政党要引导革命到胜利，必須依靠自己政治路綫的正确和組織上的巩固。"

由此可見，对于战爭过程来說，战爭双方是統一体內的內部矛盾，战爭的發展变化当然决定于兩軍相爭。但胜者所以胜，敗者所以敗，則决定于胜者或敗者的內因，而兩軍相爭，則是胜者或敗者的外部矛盾。并且，兩軍相爭，对于胜者或敗者亦須通过它們的內因起作用。

同样的，对于生产方式来說，生产关系和生产力兩个方面是統一体內的內部矛盾，生产方式的發展变化当然决定于兩方面的矛盾，但生产力所以能够發展則决定于生产力的內因，而生产关系和生产力的矛盾，則是生产力的外部矛盾。并且，生产关系和生产力之間的矛盾对于生产力的發展亦須通过生产力的內因起作用。

由上所述，可見当我們把某一事物內部矛盾着的各部分，作为我們研究的对象时，我們不但应当从各部分的相互关系中，而且应当从各部分的內部矛盾来研究它們运动、变化、發展的原因。并且应当肯定它們运动、变化、發展的源泉是在于各部分本身的內部矛盾。只有这样，我們才能不断深入地認識事物的本質；才能發現事物运动、变化、發展的眞正原因。

二　生产力發展的动力是生产力的內部矛盾

（一）历史唯物主义認为生产力的性質与水平标志着人对自然界的能动关系；标志着人类征服自然力，改造自然物的能力。这种关系与能力集中地表現于生产工具和人的生产技术、生产經驗中。因此，生产力的內部矛盾应当是人和自然之間的矛盾。

但是，在这里我們所謂生产力內部与自然界矛盾着的"人"，不是指抽象的、个别的、生物学上的人，而是指作为一个整体，在特定的社会制度下的，历史上形成的人类社会。另一方面，在这里我們所指的自然界旣不是某种"絕对观念"的异在，也不是人的主观精神的产物，而是指独立于人的意識之外，有規律地运动、变化、發展着的有机統一的整体。

人类社会所借以生存的自然界，不但提供了人类社会生存的空間，而且提供了人类社会通过劳动，創造生存条件，取得生活資料的物質源泉。因此，人类不但是自然界的产物，而且不能脫离自然界而存在。在一定的意义上說："人以一种自然力的資格，与自然物質相对立"（"資本論"，第一卷，第192頁）。人类的历史說明，它是在和自然界作斗爭的过程中不断地完善自己，不断地使自己的历史成为眞正的人类历史。

下面我們比較具体地說明人和自然之間的复杂的矛盾关系，論証劳动是生产力發展的动力。

（二）我們知道，自然界中的洪水和旱灾，酷热

和寒冷，雷电和風暴，地震和火山，細菌和猛兽等种种自然力無时無刻不在危害着人类的生存。在生产發展水平低下的历史条件下，这种种的自然力成为一种可怕的力量統治着人們，威胁着人們。人們在这种强大的自然力面前几乎毫無办法。但是，随着生产的發展，随着人們对自然界的認識提高，人們就逐步地学会利用自然物去征服这种危害人类生存的自然力的作用，創造条件，使这种种自然力轉化而为人类生存的有利条件。例如对于洪水这种自然力来說，当人們掌握了水流的規律性，学会了疏通河道、修筑堤壩、建造水电站和建立灌溉系統之后，人們不仅征服了洪水，制止了这种自然力的破坏作用，并且可以說是能够駕馭它們，利用它們灌溉、發电；并在一定的程度上制止了旱灾这种自然力的危害作用，使原来起破坏作用的水力轉化而为社会造福。对于雷电来說，当人們还沒有認識这样自然力之前，曾經被認为是無法防止的灾害。但是，随着生产的發展，当人們認識了这种自然力之后，人們不仅懂得了制造避雷針等来对付这种自然力的灾害，并且学会了利用电能来照明，来通訊，来作工業的动力，造福于人类。对于細菌来說，当还沒有認識它們之前，人們無法制止它們对人类的健康和生命的威胁。但是，随着科学的發展，当人們認識了它們之后，我們不但学会了利用自然物（藥品及各种医疗設备等）来和它們作斗爭，并且学会利用它們成为我們征服自然力、改造自然物的一种特殊手段。

对于風暴、地震和火山等屬于天文、地質等方面的自然力，在目前生产和科学水平之下，我們虽然已經在一定程度上認識了它們的規律性从而避免了它們的危害性，然而还不能制止它們的自發力量，徹底地征服和利用它們。但是，随着生产的發展和科学發展水平的提高，無疑地我們总有一天能够征服它們，控制它們的自發力量。

人們对于自然力，不仅征服它們、利用它們，而且积極地根据主观的需要和願望，在掌握它們規律性的基础上，有目的地發揮某些自然力的作用，解放某些自然力的力量。

人类的这种征服和利用自然界的能力，从整个人类历史發展过程来說是無限的，而从人类所处的特定的历史条件下的社会来說則是有限的，因为它总是受着当时的社会經济制度、人的認識能力、生产和科学發展的水平所限制。

在自然界方面，自然力对于人类社会作用的能力也是無限的。它在被人們征服的过程中始終不断地作用于人类社会。人們征服自然力、統治自然界“决不像站在自然界以外的人一样”（恩格斯：“自然辯証法”，第146頁），不会受到反作用。相反的，人們每一次征服自然力的結果，必然地促使自然界發生新的变化；必然地导致自然力对于社会的新作用。恩格斯在“劳动在从猿到人轉变过程中的作用”里深刻地說明了这个問題，他写道：

> 我們不要过于得意我們对自然界的胜利。对于我們的每一次胜利，自然界都报复了我們。每一次的这种利胜，第一步我們确实达到預期的結果，但第二步和第三步却有了完全不同的意想不到的結果，常常正好把第一个結果的意义又取消了。美索不达米亞、希臘、小亞細亞以及其他各地的居民，为了想得到耕地把森林都砍完了，但是他們却夢想不到这些地方今天竟因此成为荒蕪不毛之地，因为他們把森林砍完之后，水分积聚和貯存的中心也不存在了。阿尔卑斯山的意大利人，因为要十分細心地培养該山北坡上的松林，而把南坡上的森林都砍光了，他們預料不到因此却把他們区域里的高山牧畜業的基础給摧毀了；他們更預料不到这样就使山泉在一年中大部分时間都枯竭了，而且在雨季又使洪水傾瀉到盆地上去。在欧洲傳播栽种馬鈴薯的人，不知道他們同多粉的塊根一起把瘰癧症也傳播了。（恩格斯：“自然辯証法”，第145頁）

人們对于自然力的征服，不仅帶来了自然的后果，而且也在人类社会自身之內帶来了社会的后果。恩格斯在“劳动在从猿到人轉变过程中的作用”里也說明了这个問題，他这样写道：

> 我們已經提到过馬鈴薯以及随它而傳播的瘰癧症。但是，工人落得只能有馬鈴薯吃的情形对許多国家人民大众生活狀况發生的那种后果，难道是瘰癧可以比得上的嗎？一八四七年，爱尔蘭因馬鈴薯遭受病害結果有一百万只能吃——或差不多只能吃——馬鈴薯的人餓死，并且有二百万人逃往海外的这种飢荒情况，难道是瘰癧症可以比得上的嗎？当阿拉伯人学会蒸餾火酒的时候，他們完全沒有想到他們这样作就制造了一种主要工具，使人們日后能用以消灭当时甚至还沒有發現的美洲的土人哩。当哥倫布后来發現这个美洲的时候，他并不知道他这样作就复活了在欧洲久已絕迹的奴隶制度并奠定了販卖黑奴的基础。十七世紀和十八世紀从事創造蒸汽机的人們，并未猜想到他們創造的工具比任何其他东西都更能使全世界的社会关系革命化，并未猜想到这个工具——特别是在欧洲——將使財富集中在少数人手里而極大多数人則赤貧如洗，因而起初会使資产阶級获得社会政治統治，然后就会引起資产阶級与無产阶級間的阶級斗爭，即引起这只能以資产阶級被推翻与一切阶級对立被消灭而告結束的斗爭。（“馬克思恩格斯文选”，兩卷集，第二卷，第90頁）

人們对于自然界的能动作用能力不仅表現于能够征服自然力，而且表現于能够逐步地認識和估計上述自然的和社会的后果，从而有可能支配和調节这些后果。

綜上所述，可見，人对自然是处于相互作用的矛盾关系中，人对自然界的这种复杂的矛盾关系正是社

会生产力的內容，正是生产力所以能够發展的源泉。

上面我們已經比較具体地論述了人类社会对自然界的能动作用过程；說明了生产力的內部矛盾是人类社会和自然界之間的矛盾。現在我們进一步論述劳动是生产力發展的动力。

我們知道，“劳动首先是人与自然之間的一个过程，在这过程中，人由他自己的活动，来引起，来調节，来統制人与自然之間的物質变换。”（馬克思：“資本論”，第一卷，第192頁，着重点是引用者所加—池）人类劳动的过程就是人对自然界的能动作用过程，就是人們征服自然力，改造自然物的能动过程。因此，在一定的意义上，我們可以这样說：劳动不仅創造了人，創造了人类社会，而且是生产力發展的动力。

为了更具体地說明这个問題，論証劳动是生产力發展的动力，我們还应当从劳动在創造和改进生产工具过程中所起的作用，来探討这个問題。

（三）我們知道，生产工具首先是一种被改造过的自然物，成为人們用来征服自然力，改造自然物以实現自己目的的手段。馬克思写道：“劳动手段是一物或諸物的复合体，劳动者把它用在他自身和劳动对象之間，把它当作傳导他的活动到对象去的傳导物。他利用物之机械的、物理的、和化学的屬性，把它当作手段，加力于他物之上，使物适合于他自己的目的。”（馬克思：“資本論”，第一卷，第193頁）

生产工具的創造与使用，虽然在某一些高級动物之間已經有了萌芽，但是它却是人的劳动区别于动物消極地适应自然界的活动的根本标志；是人类劳动过程的特征。生产工具的出現“意味着人所特有的活动，意味着对自然界的有改造意义的作用，意味着生产”（恩格斯：“自然辯証法”，第15頁）。正是因为这样，佛蘭克林才把人定义为能够創造工具的动物。

生产工具是人类社会对于自然界能动作用的能力和人們征服自然力、改造自然物的能力的标志；是生产力發展水平的标志。正是在这种的意义上，馬克思才說：生产工具“是人类劳动力發展程度的測量器。”（馬克思：“資本論”，第一卷，第195頁）

生产工具不仅是社会生产力發展水平的标志，而且是社会的經济發展阶段的指标。馬克思說：“要認識已經灭亡的动物的身体組織，必須研究遺骨的構造；要判别已經灭亡的社会經济形态，研究劳动手段的遺物，有相同的重要性。划分經济时期的事情，不是作了什么，而是怎样作，用什么劳动手段去作。”（馬克思：“資本論”，第一卷，第194頁）

由此可見，生产工具發展变化的历史就是人們征服自然力、改造自然物过程的历史；是人对自然界能动能力發展的历史；也就是社会生产力發展过程的历史。

綜上所述，可見，为了更具体地深刻地論証劳动是生产力發展的动力这个問題，我們就必須从研究生产工具着手。从生产工具产生、發展、变化的历史过程中論証是劳动創造了生产工具，是劳动推动着人們改进与完善生产工具。

下面我們極其簡略地論述一下这个問題：

我們知道，人們主要是依靠双手来制造和使用生产工具，手的出現是从制造生产工具开始的，手之所以成为手就是因为能够制造生产工具。因此，手的出現、手的專門化就是意味着生产工具的产生。但是，怎样从“未曾制过一把那怕是最粗笨的石刀”（恩格斯語）的类人猿的手过渡到能够制造和使用生产工具的人的手呢？恩格斯科学地解答了这个問題，他写道：“手不但是劳动的器官，并且是劳动的产物。只有由于劳动，由于要适应日新月异的动作，由于这样达到的筋肉、韌帶以及——經过更長久的过程——骨骼特别發达程度遺傳下来，而且由于不断改进地把这些遺傳下来的改进成果应用于愈益复杂的新动作上，——只是由于这一切，人类的手才达到了这样高度完善的地步，以至仿佛是憑着一种魔力产生出拉菲尔的油画，托尔瓦尔德孙的雕塑，巴加尼尼的音乐。”（“馬克思恩格斯文选”兩卷集，第二卷，第81—2頁）

人們單單依靠手还不行，手必須和大腦結合在一起才能制造生产工具，人們有了大腦才提供了可能認識自然界的規律性，可能不断地發現新的，已往所不知道的自然界的各种屬性的物質条件。但是，是什么促使猿的腦髓逐漸过渡到人的腦髓的动力呢？“首先是劳动，之后和劳动一起还有發音清晰的語言。”（“馬克思恩格斯文选”兩卷集，第二卷，第84頁）

生产工具这种被改造过的自然物本身凝結着人們的生产經驗，生产技能以及对于自然規律的認識。生产工具的改进和完善具体地表現着人們生产經驗的积累、生产技能的提高和对于自然規律知識的增加。但是，人們怎样才能取得生产經驗，生产技能以及对于自然規律的知識呢？唯一正确的解答是：人們只有在劳动过程中才能取得生产經驗、生产技能以及对于自然規律的知識。

由上所述，可見，是劳动創造了生产工具，是劳动推动着人們改进和完善生产工具。

但是，我們在这里所指的人的劳动与动物的本能活动有着本質的不同，动物的本能活动只能消極地适应自然界，直接从自然界取得食物，而人的劳动則是人类社会对于自然界的积極的能动过程；是征服自然

力，改造自然界的有目的的活动过程。馬克思在“資本論”上有一段話深刻地說明了这个問題，他这样写道：“蜘蛛的工作，与織工的工作相类似；在蜂房的建筑上，蜜蜂的本事，曾使許多以建筑师为業的人慚愧。但即使最劣的建筑师都比最巧妙的蜜蜂更优越的，是建筑师以蜂蠟建筑蜂房以前，已經在他腦筋中把它構成了。劳动过程終了时取得的結果，已經在劳动过程开始时，存在于劳动者的观念中，已經观念地存在着了。他不仅引起自然物的一种形态变化，同时还在自然物中实現他的目的。”（馬克思：“資本論”，第一卷，第192頁）

*　　*　　*

綜上所述，显而易見，生产力的內部矛盾是人对自然界的能动作用过程，生产力發展的动力是人的劳动。人們只有在劳动过程中才能找到生产力發展的动力和源泉，离开了人的劳动过程去寻找生产力發展的动力和源泉，正好像离开了河流去寻找河流的泉源一样是白費气力的。

人們通过劳动不仅征服了自然力，改造了自然物，把自己的目的实現于自然界中，而且也改造了自己本身，并为改造人与人的关系——生产关系，創造了物質条件。

三　生产关系在生产力發展过程中的推动作用和阻滞作用

（一）人是一种社会的动物，人不能离开社会而生存，像“魯濱遜漂流記”中所描写的魯濱遜那样人物究竟不过是文学家幻想的产物，在現实世界中是不可能存在的。人的劳动，人的生产活动，在人类社会發展的一切阶段上都是社会的，离开了社会，人不仅不能生存，而且不能进行劳动，不能进行生产活动。人类从来都是共同的、集体的以一个社会为單位进行劳动，进行生产活动。馬克思說：“人們在生产中不仅影响自然界，而且自己也互相影响着。他們如果不用相当方式結合起来共同活动和互相交换其活动，便不能从事生产。为要从事生产，人們便發生一定的联系和关系，只有經过这些社会的联系和关系，才会有他們对自然界的关系，才会有生产。”（“馬克思恩格斯文选”，兩卷集，第一卷，第67頁）

总之，人們在征服自然力、改造自然物的劳动过程中，在物質資料的生产过程中，“彼此間發生一定的、必然的、不依他們本身意志为轉移的关系，即与他們当时的物質生产力的一定發展程度相适应的生产关系。”（同前引書，第340頁）

人类在征服自然力、改造自然物的劳动过程中，他們处于什么样的生产关系，不可避免地影响着他們对自然界的能动作用；影响着他們征服自然力、改造自然物的能力。人类历史發展的一切阶段上各种不同的生产关系，所以能够在不同的程度上，在不同的历史条件下影响着和制約着生产力發展的速度与水平，在一定条件下甚至对于生产力的發展起着决定的作用，其原因就在这里。因此，我們在研究什么是生产力發展的动力这个問題时，不但須要强調地指出生产力發展的动力是生产力的內部矛盾，是人类社会对自然界的能动关系，是人的劳动；而且还应当正确地認識和估計生产关系与生产力之間的矛盾对于生产力的發展所起的巨大作用，这种作用或是推动着生产力的發展，或是阻滞着生产力的發展；并且在一定的条件下，即当着“不变更生产关系，生产力就不能發展的时候，生产关系的变更就起了主要的决定的作用。”（“毛澤东选集”，第一卷，第314頁）

（二）在資本主义上升时期，由于生产关系适应于当时生产力發展的水平，因而对于当时的生产力起过巨大的积極的推动作用，使当时的生产力得到飞速的發展；但是資本主义生产方式从它的产生时日起便是对抗性的，它存在着許多不可調和的、不可解决的內在矛盾，如生产的社会性和私人資本主义占有形式之間的矛盾，無产阶級和資产阶級之間的矛盾，劳动和資本之間的矛盾等等。随着生产力的进一步發展，随着生产和資本的进一步集中和劳动进一步社会化，資本主义內在的基本矛盾——生产的社会性和私人資本主义占有形式之間的矛盾，便逐步地深刻化和尖銳化起来；到了十九世紀末和二十世紀前半期，資本主义已經轉变为壟断的資本主义或帝国主义时期时，这种矛盾更达到了空前的深刻和尖銳。这时，資本主义生产关系已經从生产力的推动作用發展到生产力的阻滞作用，这种阻滞作用表現为日益頻繁的經济危机，表現为生产力發展速度的下降甚至倒退等等。

資本主义社会的內在矛盾日益深刻化和尖銳化，資本主义生产关系日益严重地阻滞着生产力的發展，集中地表現为資产阶級与無产阶級之間的阶級斗爭日益尖銳化。这种阶級斗爭必然导致無产阶級革命、無产阶級專政，消灭資本主义生产关系，建立适应于現代生产力性質的社会主义生产关系。

与資本主义生产关系相反，社会主义生产关系完全适应現代生产力的性質和水平，因而解放了生产力，給予生产力的發展以極其广闊的前途。

社会主义制度的优越性和先进性不仅表現于使生产力得到空前飞速的發展，而且还表現于：徹底地消灭了剝削制度，使劳动者与生产資料重新結合起来，使生产的目的不是为了資本主义利潤，而是为了最大

限度地滿足整个社会不断增長的物質的和文化的需要。

（三）从历史上，我們可以看到，生产关系和生产力之間的矛盾，在阶級社会里总是表現为敌对阶級之間的对抗，表現为各种不同形式不同程度的阶級斗爭。在資本主义社会是这样，在資本主义以前的阶級社会也是这样。这种敌对阶級之間的对抗，不能由当时社会制度本身得到解决，只有通过革命，通过改变生产关系才能得到解决。旧的矛盾解决了，也就是說生产关系改变了，当然又会产生新的矛盾。但是，旧的矛盾解决的結果，生产关系改变的結果，总会在不同的程度上解放生产力，促进生产力的發展。这是一方面。另一方面，这种敌对阶級之間的矛盾，在一定的条件下，也可以在当时社会制度不变的情况下，通过剧烈的对抗和冲突，通过剧烈的阶級斗爭得到局部的、暫时的解决，得到一定程度的緩和，因而推动了生产力的發展。这种情况，在我国三千多年封建社会的長期历史过程中是屡見不鮮的。我們可以看到，我国历史上無数次农民起义、改朝換代的結果虽然沒有从根本上改变了封建主义的生产关系，但是結果总是在不同的程度上緩和了或局部地暫时地解决了当时的阶級矛盾，促进了生产力的發展。因此，总的一句話，在阶級社会里，敌对阶級之間的矛盾（生产关系和生产力之間矛盾的表現）它無論是通过社会革命，通过改变生产关系得到解决，或是在当时社会制度不变的情况下得到局部的、暫时的解决，其結果总是在不同的程度上促进了生产力的發展。

（四）在任何情况下，我們始終承認生产关系对于生产力的發展起积極的推动作用或消極的阻滯作用，并且我們还承認在一定的条件下，即"当着不变更生产关系，生产力就不能發展的时候，生产关系的变更就起了主要的决定的作用"。誰不承認这一点，誰就是机械唯物論，在政治上就是改良主义者。

但是，在一般情况下，我們所謂生产关系阻滯了生产力的發展，并不是說生产关系根本地阻止了生产力的發展，使它絕对地停留在一点上，而是指当生产关系不适合生产力的性質与水平时，生产力發展的速度是非常緩慢的。毛澤东同志在"关于正确处理人民内部矛盾的問題"中曾这样說："所謂社会主义生产关系比較旧时代生产关系更能够适合生产力發展的性質，就是指能够容許生产力以旧社会所沒有的速度迅速發展，因而生产不断扩大，……旧中国在帝国主义、封建主义和官僚資本主义的統治下，生产力的發展一直是非常緩慢的。"因此，不同性質的生产关系仅仅能够給予生产力的發展以不同的速度。生产关系既不能根本地阻止生产力的發展，使它絕对停留在一点上；也不能成为生产力發展的源泉。它只能推动生产力的發展或阻滯（拉慢）生产力的發展。生产力就其本性来說永远不会停留在一点上，它总是或快或慢地处于变化、發展的狀态中，生产力最終总会冲破腐朽的生产关系，为自己的發展开辟广闊的前途。

（上接第52頁）

对任均澤同志意見的答复

編輯同志：

任均澤同志提到古汉語里叫作"母"，現代汉語里叫作"母亲"一問題，我是指一般的、通常的情形說的，个别的人、个别的方言里是会有例外的，不足为奇。語言里的各現象有通常的，也有例外的。凡是研究語法、詞彙的人都知道这一点。我所以举那个例子，主要是說明在古汉語里單音节的詞多，在現代汉語里多音节的詞多；而且是古汉語里的單音节詞到了現代大半变成多音节詞。这也是汉語的詞的演变趋势。

任同志还提到古汉語里的"是"字的問題。"孟子"里的"是折枝之类也"、"論語"里的"是魯孔丘与"，"是"字都是指示代詞，作复指的主語，不是系詞。这种用法的"是"字就是"此"字。"孟子"里就有"此率兽而食人也"，"史記"里也有"此义士也"等例子，跟"是折枝之类也"、"是魯孔丘与"是同一类型的句子。这种句子都是不用系詞的句子。其他如"孔子賢人也"（"国語"）、"廉頗者赵之良將也"（"史記"），也是这一类型的句子。用"是"字作主語的时候，很容易誤会为系詞，可是用"此"或一般的名詞作主語的时候，就不容易發生誤会了。其次，系詞一定是連系主語与表語兩項的。"是折枝之类也"、"是魯孔丘与"，前边都沒有主語，它不可能是系詞。"是也"，前边既缺少主語，后边又沒有表語，更不可能是系詞，只是形容詞的用法。如果只就这一二个句子来看，也許可以說这是省略了主語，或既省略了主語又省略了表語的句子。但是如果把所有这一类型的句子合并起来看，就知道这个說法也是站不住的，因为既說省略，它就不是通常的現象。在汉代以前的書里，所有"是折枝之类也"这一类型的句子，从来沒看見在"是"字前边另外有个主語的句子。可見这不是省略了主語的。

馬　忠

关于国民經济有計划、按比例發展規律和价值規律在社会主义經济中的作用

——評应成旺的錯誤論点

張魁峰

一个根本分歧

去年以来，学术界对价值規律在社会主义經济中的作用，展开了較大規模的討論。討論的結果証明：大多数学者認为，价值規律对社会主义經济具有一定程度的調节作用，但国民經济有計划、按比例發展規律仍然是社会主义生产的調节者。

近来有人認为，社会主义生产的調节者，不是国民經济有計划、按比例發展規律，而是价值規律。应成旺的"試論社会生产按比例發展規律的特点与要求"一文（"新建設"，1957年10月号），就是这种意見的代表。他先是写着："社会主义是在消灭資本主义私有制的基础上建立起来的。造成社会經济混乱的資本主义經济規律失去作用，国民經济有計划發展規律与社会主义的基本經济規律决定整个社会生产与比例关系的形成。"可是后来他又認为，在社会主义制度下，"按比例發展規律作用，是'調节'的起因"；"价值規律作用，是'調节'的关鍵"；国民經济有計划發展規律的作用，是"'調节'的表現"。价值規律对社会主义生产的調节作用，与对資本主义生产的調节作用，"在实質上相同"，即是生产的調节者，因为价格的漲落，产品的积压、脫銷、滯銷、热銷，影响不同企業的純收入或其他各項計划指标的完成，同时是有計划發展的依据。"所以，認为有計划發展規律有社会主义生产調节者的职能是可以怀疑的。"这里，作者的意見是自相矛盾的。但怀疑是从作者内心發出的，是作者"最感兴趣"的問題。因此，我們可以說，作者的前段意見是"假話"，后面講的才是眞实思想。应該指出，作者的这种手法，是近来許多对馬克思主义抱着怀疑和修正主义思想的人，在学术研究上的共同点。

很明显，上述兩种意見，是根本分歧的。这兩种意見的根本分歧，不仅表現在內容上，更重要的是表現在政治路綫上。生产的調节者，由价值規律来担任，或由国民經济有計划、按比例發展規律来担任，这不仅反映社会制度的本質，而且决定社会制度的命运。社会主义生产，如果由价值規律而不是由国民經济有計划、按比例發展規律来担任調节者，自由竞爭和無政府狀态就不可避免，計划經济就不可能。而計划經济是社会主义制度的根本优越性之一，是社会主义制度不断繁荣富强的根本条件之一，是社会主义制度在同資本主义制度的和平竞賽中取得胜利的根本条件之一。因此，在这个問題上的根本分歧，就是兩条道路的根本对立。

国民經济有計划、按比例發展規律是社会主义生产的調节者

在社会主义制度下，生产的調节者只能是国民經济有計划、按比例發展規律。这是由于：生产資料的社会主义公有制把相互分工、相互依存的国民經济各部門，結成为統一領导、統一目的、統一行动的整体，沒有一个預先制定的包括国民經济各种比例的計划，各部門的协同动作就会陷入混乱狀态，社会主义經济的統一性就要遭到人为的破坏；由于生产資料的社会主义公有制，使滿足社会日益增長的需要成为一切部門和企業的根本目的，使得在全体人民中享有最高威信的社会主义国家成为全民所有制的主人和集体所有制的領导者，使得社会所屬各部門、各企業間建立了兄弟般的互助合作关系并根本反对竞爭，于是，社会就可能規定統一的經济計划，直接根据社会需要来組織生产、供应，并使消費的增長适合于生产、供应的需要和可能。因此，国民經济有計划、按比例的發展，只有在社会主义制度下，才成为客观的必然性；只有国民經济有計划、按比例發展規律，才是社会主义生产的調节者。

如上所述，在社会主义制度下，有計划和按比例的發展，均以生产資料的社会主义公有制为基础而产生，同时是同一客观必然性的兩个最重要的內容。因此，把有計划与按比例当做兩个不同的經济規律，就只能是主观上的分割，而不是客观的存在。把国民經济有計划、按比例發展規律分割为兩个規律，不仅脫离实际，而且包含这样一种企圖：使国民經济有計划的發展成为价值規律調节社会主义生产的表現形式和

工具。而事实告訴我們，如果由价值規律来担任社会主义生产的調节者，竞争和無政府狀态就不可避免，計划經济就成为“泡影”。因此，这里的分歧，仍然是我們前面已經提到的兩条道路的根本分歧。由此，对这个問題的爭論，也有必要。

把有計划与按比例發展当做兩个不同經济規律的人，也有他們自己的理由：“生产發展的‘按比例’問題是一个單独的經济規律，并且为各个不同社会形态所共有。而有計划發展規律則为社会主义所特有。……在社会主义制度下，有計划發展規律与按比例發展規律存在着密切的联系，但兩者的区别仍很明显：‘有計划’比‘按比例’所反映的經济內容要广泛。‘有計划’反映国民經济計划領导的必要性，生产力的計划配置等問題。而‘有計划’的生产，只能与社会主义公有制联系。‘按比例’的产生与公有制沒有什么联系。”“按比例”發展規律产生的經济条件是：“生产任何一个产品的劳动过程，存在着內在的統一与矛盾——生产的社会分工与社会联系，产品在生产过程中不断地流动与断續的停頓，因而决定了社会生产各部門、再生产过程各方面形成一定比例关系的客观必然性。”

我覚得，这些理由，不能做为分割国民經济有計划、按比例發展規律的論据。（1）的确，生产內在所固有的社会分工和相互联系，要求“社会劳动必須依一定的比例分割”，因此，按比例發展規律确实是人类社会所共有的客观規律。但是，这个一般規律不能排斥特有經济規律的要求与它相“重复”。因为社会主义公有制对各部門必須按比例發展的要求，是客观的存在（这点前面已經講过）。否則，我們就無法理解，为什么資本主义制度不要求按比例的發展而要求竞争和無政府狀态？又为什么社会主义制度則必須有計划、按比例的發展？其次，大家都知道，劳动生产率的增長，也是一切社会所共有的經济規律。但在社会主义制度下，由于社会主义的特有經济条件，产生了劳动生产率不断高速度增長的規律。这时，一般規律的作用被包含在特有經济規律之中。依据同样的道理，我們完全可以这样了解：在社会主义制度下，按比例發展規律(一般規律)的作用被包含在国民經济有計划、按比例發展規律(特有規律)之中，因此，按比例發展与有計划發展可以結成为一个經济規律。（2）有計划与按比例的含义，确实不同。但兩者相依为命：有計划是按比例發展的前提，按比例是有計划的內容。經济計划，如果脫离經济比例，就是沒有內容的东西。再說，世界上从来就沒有这样一条“清規戒律”：規律必須只有一个內容或要求。因此，有計划与按比例在含义上的区别，不当能做分割国民經济有計划、按比例發展規律的依据。

价值規律在社会主义經济中的作用

社会主义經济是特种的商品經济，因此，价值規律就对社会主义的各种經济比例的形成，起着極重大的作用。

首先，价值規律为核算經济过程、确定各种經济比例提供了“計算工具”。这是因为价值規律要求耗費在商品中的直接社会劳动必須通过交换轉化为价值并表現为价格，要求生产过程中所消耗的生产資料价值和工作者为自己創造的价值必須表現为产品成本，要求工作者为社会所創造的价值必須表現为价格和成本間的差額——利潤。因此，貨幣、价格、工資、成本、利潤等价值形式，就成为核算国民經济各部門的劳动耗費、监督商品生产和商品运动的工具，就成为确定各种經济比例的重要工具之一。

其次，价值規律要求商品的价值量由社会必要劳动时間决定。因此，商品的价格，不是以企業的实际耗費（个别价值）量为基础，而是以社会必要消耗量（价值量）为基础。这在經济核算的条件下，那个企業实际消耗的劳动量低于社会必要劳动量，它就可以获得較多的利潤；那个企業实际消耗的劳动量高于社会必要劳动量，它就只能获得較少的利潤，甚至亏本。而利潤計划的完成程度，不仅影响整个社会生产的發展速度，而且影响每个企業对奖励基金的提取和流动資金的增加，影响每个合作社对扩大再生产的投資能力。因此，国家、企業都必然要非常重視劳动消耗量的节約。先进企業的經驗指明：降低劳动消耗量的基本途徑是节約資源、采用先进生产方法和先进技术、提高劳动生产率等等。因此，价值規律就促使物資消耗的节約，先进經驗、先进技术的創造和推广，促进劳动生产率的提高，促进社会再生产的高速度的發展。同时，价值規律的这种作用，在企業發展不平衡等条件下，又会在有限的程度內，影响有关經济比例的变动。

第三，由于价值决定价格，而价格水平影响企業的产值、成本和利潤，影响职工和社員的生活水平，影响合作社对扩大再生产的投資能力，所以，利用价格同价值的背离，可以从物質利益上来刺激企業和工作者积極增加生产、扩大品种、提高产品質量、节約資源，以及增加或减少对某种商品的需要，以促进产、供、消的規模扩大、構成改善，促进产、供、消之間的平衡。

第四，在社会主义制度下，有些日用消費品和小

土副产品，不但由国营、合作社經济来生产，而且还由广大农業社社員来生产，因而，它的生产相当分散。它的品种、規格千差万别，地区性非常严格，变化迅速。参加这种商品流通的，既包括有組織的商業，也包括分散的無組織的农民貿易。对这种商品的生产和流通，既难于掌握它的供求水平和变动規律，又难于把生产者、出售者、販运者納入比較严格的計划軌道，因此，要使这些商品的生产和流通，按着預先規定的計划有組織有計划的进行，是不可能的。主要的办法，是通过价格、供求关系的相互作用，即通过价格的"自發"漲落，来調节它的生产、流通的規模和構成。因此，价值規律对这部分商品的生产和流通，起着調节者的作用。

第五，价值規律对基本建設的規模和構成，也具有一定程度的調节作用。因为：（1）現有生产的水平和国民收入的大小是影响基本建設投資額的重要因素之一。既然价值規律对現有生产和国民收入的增長具有一定程度的調节作用，它就必然給基本建設規模以一定程度的影响。（2）基本建設規模的大小，还在很大程度上取决于对基本建設投資的合理利用。薄一波副总理說："如果我們学会了基本建設的本領，把勘測、設計、施工工作做好，就可能节約投資的25%左右。"（見"人民日报"1957年5月11日）即可能使基本建設的規模比現在扩大四分之一。价值規律要求把保証新建企業的产品价值低于社会价值并获得高額盈利做为核算基本建設投資效果的重要标准之一，要求基本建設部門必須不断降低建筑成本、提高盈利率。因此，价值規律又通过促进合理使用基本建設投資，影响基本建設的規模。（3）既然保証新建企業的产品价值低于社会价值并获得高額利潤是核算基本建設投資效果的重要标准之一，价值規律对基本建設投資在各部門之間和各地区之間、各种类型的企業間的分配，就起着一定程度的調节作用。例如，輕工業的投資少、見效快、利潤大，就应当使輕工業的發展能够保証国家建設对資金的需要；使生产接近原料和消費地能够使企業降低成本提高利潤率，就应当尽量使新建企業接近原料和消費地；中、小型企業的投資少、見效快、成本低、利潤大，就应当使新建企業的規模以它們为主。我国在第一个五年計划期間，对这方面的經驗，有着比較深刻和丰富的积累。

价值規律在社会主义經济中，还通过价格与价值的背离，动員社会純收入在各部門間的分配，影响积累和消費基金的比例变动；还通过貨幣、等价交换为灵活的确定工作者的工資和滿足工作者的各种不同需要提供有利条件，因而又便于貫徹按劳分配規律的要求。

总之，价值規律在社会主义經济中起着重大的作用。管理經济，确定各种經济比例，都必須估計并利用、限制价值規律的作用。做到这一点，对挖掘潜力，合理、有效地使用資源，加速社会主义建設，具有重大的意义。

价值規律不是社会主义生产的調节者

在社会主义制度下，价值規律虽然对經济的發展起着巨大的作用，但不是生产的調节者，即不是各种經济比例的决定者。

使价值規律担起各种經济比例的决定者的职能，首先，必須以生产資料的私有制和追逐利潤的生产目的为前提。因为既然价格水平是决定生产者利潤大小的基本因素之一，那么，在上述条件下，生产者就必然要"拚命"的追逐价格，而不考虑整体利益和根本利益；这时，价格漲落才能决定生产資料、劳动力在各部門的轉移。但是，在社会主义制度下，由于生产資料的社会主义公有制代替了私有制，生产必須以最大限度地滿足社会日益增長的物質和文化需要为目的。这个生产目的，当然要求每个企業都必須获得高額的利潤，因为这是提高工資、降低价格、增加积累的必要条件。但是，更重要的、更直接的是，它要求：必須最大限度的滿足社会需要。因此，每个企業的盈利都必須在滿足社会需要的前提下取得，积累和消費的比例、基本建設的投資比例都必須以最大限度地滿足社会需要为基本出發点。显然，在这种情况下，决定生产資料、劳动力在各部門間分配的基本依据，只能是社会对自身需要的全面、深刻的了解，而不是价格和利潤；因此，价值規律不是社会主义的各种經济比例的决定者。如果不是这样，或者是，我們無法了解党和国家为什么要优先發展那些投資大、周轉慢、利潤小的生产生产資料的工業，無法了解我們的企業为什么对那些利潤率低的商品也必須保証完成計划；或者是，使自己走上反对党和国家的正确路綫、不执行国家計划的危險道路上。

其次，使价值規律成为社会各种經济比例的决定者，必須以生产資料的私有制和竞争、生产無政府狀态为前提。恩格斯說："在今天的資本主义社会中，每个工業資本家，都憑自己底拳头和打算来生产什么，怎样生产并生产多少。但社会的需要对他是一个未知数，無論在質的方面即所需要的物品底种类方面或在量的方面都一样。今天不能够很快地充分地供給，也許明天就供給到远超过需要以上。無論如何，这个需要，結局总会勉勉强强得到滿足，并且生产大

致会向着需要的物品走。但究竟怎样消除上述那种矛盾呢？靠竞争。但竞争又怎样完成这个解决呢？簡單地使那些在种类或数量上对目前社会的需要不中用的諸商品折价，减低到劳动价值以下去，并且轉这样一个弯，間接地，使生产者們感觉到或者他們已經制造了根本不中用的物品，或者他們制造了本来中用的物品，但已經到了不中用的过多的数量。……若果禁止了竞争經过价格底高低来使孤立的生产者們認識市場底狀况，那就弄瞎了他們的眼睛。”（恩格斯为馬克思著“哲学底貧困”一書所写的序言，見“哲学底貧困”，第17—20頁）与資本主义制度相反，在社会主义制度下，生产資料的私有制被社会主义公有制所代替，竞争和生产無政府狀态規律为国民經济有計划、按比例發展規律所代替，社会就有可能和有必要依据对自身需要的深刻了解来規定各种經济比例。因此，就这一方面講，价值規律也沒有可能成为社会主义的各种經济比例的决定者。

說明价值規律不是社会主义的各种經济比例的决定者，还可以从价值規律与国民經济有計划、按比例發展規律的相互关系中得到証明。第一，生产資料的社会主义公有制和国民經济有計划、按比例發展規律要求把价值規律的作用納入統一的計划軌道。在資本主义制度下，私有制、竞争和生产無政府狀态，使一切經济規律（包括价值規律在内）都作为外在的自發力量盲目地發揮作用。馬克思說，在資本主义制度下，“竞争，使資本主义生产方式的内在的法則，当作外部的强制法則，支配着每一个个别的資本家。”（“資本論”第一卷，第742頁）与資本主义制度根本相反，在社会主义制度下，由于無产阶級的利益符合通向共产主义的历史必然趋势、符合广大劳动人民的利益，由于無产阶級政党被馬列主义理論所武裝，由于生产資料的社会主义公有制使国民經济有計划、按比例發展規律代替了竞争和生产無政府狀态的規律，价值規律的作用就不仅被自覚的認識和利用，而且被納入統一的計划軌道，不得違背国民經济有計划、按比例發展規律的要求。第二，价值規律对社会主义的各种經济比例的作用，是对国民經济有計划、按比例發展規律的补充。例如，价值形式所提供的“計算工具”，是为实現国民經济有計划、按比例發展規律的要求而服务的；价值規律对产、供、消間的矛盾的平衡作用，只有当通过生产或有支付能力的需求本身不能解决的时候，才利用价格作为刺激上述比例平衡的杠杆，并且以促使比例平衡为限，这也是为实現国民經济有計划、按比例發展規律的要求的一种服务和补充；价值規律对部分日用工業品和小土副产品的調节者的作用，由于这部分商品的生产和流通只占整个商品生产和流通的很少一部分，它的發展要受到計划市場的限制和国家机关的管理，所以，只能是一种“小自由”，是对“大計划”的补充；价值規律对基本建設投資总額和分配比例的作用，由于确定基本建設投資总額和分配比例的最重要的条件是积累和消費的比例、整体利益和長远利益的配合，所以，也只能是从屬和补充的作用；反映使用价值和价值的矛盾的銷售情况，被当作檢查計划的正确性和执行情况的工具，同时，由于銷售情况只能反映过去、現在的情况而不能反映将来的情况，所以不能依据它編制計划，决定經济比例。这也表現价值規律作用的从屬性。

訂　　正

本刊1957年11月号第16頁左欄下欄第一行“上接第51頁”系“上接第17頁”之誤；第39頁右欄第17行“商代的音乐”应为“商代的音乐成就”；第11頁左欄第21行“到宋元嘉二十四年”应为“刘宋元嘉二十四年”，第29行“洛陽伽蘭記”应为“洛陽伽藍記”；第12頁右欄第39行“横夸亞欧兩洲”应为“横跨亞欧兩洲”。

又，1957年10月号第15頁左欄第5行“斯大林在1912年曾說”应为“斯大林在1921年曾說”。

駁"試論社会生产按比例發展規律的特点与要求"

張　羽

"新建設"今年10月号的"討論"欄內發表了应成旺所写的"試論社会生产按比例發展規律的特点与要求"一文。这篇文章，有許多論点根本是錯誤的，与馬克思列宁主义相牴触的，因而必須加以駁斥。

一　关于按比例發展規律的性質問題

应成旺認为按比例發展規律是一条"生产力的發展規律"。他說："按比例發展規律是屬于生产力發展的規律，它反映国民經济各部門再生产过程各方面之間物量上的比例关系，国民經济中生产的物質結構問題。"这个論点显然是錯誤的。

首先，我們知道：社会生产包括生产力与生产关系兩个方面，生产力反映人对自然的关系，生产关系反映在生产过程中人与人之間的关系。由此可見，社会生产的兩个方面实际上反映着人們在生产过程中必然發生的兩种关系，这兩种关系是社会生产得以存在的根本前提。人們如果不与自然界發生关系，离开自然界，当然不可能进行生产；人們相互之間如果不發生联系，彼此隔絕，同样不可能进行生产。人类社会的生产总是在这样兩种关系的制約、影响之下进行的。自然界本身存在着不以人們意志为轉移的客观規律，为了利用自然界来生产物質資料，人們必須認識它們，利用它們；同样地，人們之間的經济联系中也存在着不以人們意志为轉移的客观規律，这些規律支配着人們的生产和交換活动，但人們也可以認識它們，利用它們来为社会生产服务。这就是說，人类社会的生产总是在这样兩种客观規律的支配、作用之下进行的。一切影响社会生产的規律，归根結蒂，不是来自自然界的自然規律，就是来自人与人之間的經济联系中的經济規律，非此即彼。但在应成旺看来，影响生产發展的客观規律，除了自然界的規律与生产关系的規律之外，似乎还有一种籠統的"生产力"的規律，这是十分荒謬可笑的。前面我們講过，生产力这个概念是反映人对自然的关系的，那么所謂"生产力"的規律自然是一种对于人与自然界的联系發生支配作用的規律，这种規律除了来自自然界的自然規律，和来自人們之間經济联系中的經济規律之外，还可能有第三种規律嗎？

其次，就以按比例發展規律本身而論，它也只能是生产关系的發展規律，而不可能是什么"生产力的發展規律"。因为所謂社会生产各部門之間的比例关系，就是指生产資料与劳动力在社会生产各部門之間是怎样分配的；它們之間的相互联系和交換活动是怎样进行的。馬克思主义者把生产資料看作是人类劳动的凝結物，或者称为"物化了的劳动"、"死劳动"，而把劳动力称作"活劳动"，因而所謂社会生产的比例关系，实質上是指人类劳动(包括死劳动与活劳动)在生产各部門之間分配与交換关系。在应成旺所引馬克思給庫格曼的信中，也正是这样說明問題的："这是自明的，社会劳动必須以一定的比例分割。"("資本論"，第一卷，第998頁)馬克思这里指的是劳动的分割，而不是自然物的分割。旣然社会生产的比例关系是社会劳动在各部門之間的分配与交換关系，这种关系当然是人与人之間的关系，而不是物与物之間的关系；支配这种关系的經济規律——社会生产按比例發展規律只能是生产关系的規律，而不是所謂"生产力"的規律。应成旺把社会生产的比例关系看作物与物的关系，把社会生产按比例發展規律看作"生产力"的發展規律，这是什么意思呢？这就是說：他不仅把生产資料看作自然物了，而且把劳动力也看作与生产資料一样的、沒有生命的东西了。

把按比例發展規律說成是"生产力的發展規律"，这一論点的危害性就在于：它会掩飾人对人的剝削关系。因为物量比例关系的保持平衡与平衡破坏，并不能說明人与人之間的經济关系的实質。在物量比例关系保持正常的情况之下，人与人之間的經济关系旣可能是剝削关系，又可能是平等互助的关系。仅仅从物与物的关系上看問題，人与人的关系就会被掩盖起来。以积累与消費的关系为例：在資本主义制度下，积累与消費的关系是剝削与被剝削的关系，是資本家剝削無产阶級最明显的表現；在社会主义制度下，积累与消費的比例关系反映劳动者个人利益与集体利益的关系，劳动者目前利益与長远利益的关系。如果撇开人与人的关系，仅仅从物与物的比例关系上看問題，資本主义制度下的国民收入分为积累基金与消費基金，社会主义制度下的国民收入也分为积累基金与消費基金，都是V＋M，兩者的差别仅仅是量的差别，这样就抹煞了社会主义积累与資本主义积累本質的差别，掩盖了資本家剝削的实質。把社会生产各部門之間的比例关系說成是物与物的关系，不仅会掩盖資本

家对劳动人民的剝削关系，而且会掩盖帝国主义国家对殖民地的剝削关系，因为撇开人与人之間的关系，仅仅从物量比例关系上看問題，帝国主义与殖民地的經济联系就只是一个国际間的經济分工問題；只要自然資源得到合理的利用，原料开采工業与机器加工工業的比例关系保持平衡，帝国主义对殖民地的掠夺似乎也就無可非議了。

問題已經十分明白，我們和应成旺之間的根本分歧就在于：把社会生产各部門之間的比例关系与交换活动看作人与人的关系呢？还是看作物与物的关系呢？这里似乎是兩座窗口，如果从"人"的窗口看去，生产資料与劳动力都是人的劳动，社会生产各部門之間的相互联系是人与人的关系，按比例發展規律是生产关系的發展規律，結果，資本家对無产阶級的剝削，帝国主义对殖民地的剝削昭然若揭；如果从"物"的窗口望去，劳动力与生产資料都变成了自然物，社会生产各部門的联系是物与物的关系，按比例發展規律成为"生产力的發展規律"，結果，一切剝削关系都頓然消失。从物与物的关系上看問題，还是从人与人的关系上看問題，这是馬克思主义經济学与資产阶級經济学的根本分歧。恩格斯在"論馬克思的'政治經济学批判'"中說："这里我們立即得到一个特殊事实，它貫穿着整个經济学，在資产阶級經济学者头腦中引起过可怕的混乱，这个事实就是：政治經济学所研究的不是物，而是人与人的关系。"（馬克思："政治經济学批判"，第182頁）列宁在"馬克思主义的三个来源与三个組成部分"中說道："凡資产阶級經济学家看見物与物間的关系的地方（商品交换商品），馬克思則揭發出人与人間的关系。"（着重点是原来的。見列宁："論馬克思恩格斯及馬克思主义"，第66頁）可見应成旺的观点是道道地地的資产阶級观点。

二　关于按比例發展規律在不同社会形态中的表現形式問題

社会生产各部門在經济發展过程中必須保持一定的比例关系，这是由于生产的社会分工所决定的。有分工，就必須有比例；分工愈广泛、愈細致，各部門之間的制約性就愈强，比例关系的要求就愈严格。因此，凡是在社会分工充分發展的社会里，国民經济各部門在生产过程中就必須保持一定的比例关系，这种必要性在不同的社会形态中都是客观地存在着的，不会因为社会形态的改变而被廢止。馬克思說："每一个兒童都知道，与各种不同需要相适合的各种生产物的量，必須有不同的和分量上規定了的社会总劳动量。这是自明的：社会劳动必須依一定的比例分割。这种必要性，不会由社会生产的一定形态被廢止，却只会因此改变它的現象形态。"（"資本論"，第一卷，第998頁）但是由社会分工决定的、社会生产各部門之間必須保持一定的比例关系，这只是生产社会化的客观要求，而不是按比例發展規律。

社会生产保持比例关系的必要性，虽然是生产社会化的客观要求，但是，这个比例关系总不能自行实現，它必須通过人們的經济活动才能实現。人們的經济活动总是受一定的經济規律支配的。对于人們为了保持社会生产各部門之間的比例关系而进行的經济活动發生支配作用的規律，这就是按比例發展規律。因此，按比例發展規律并不是指社会生产保持比例关系的必要性，而是指能够对这种必要性借以实現的經济活动發生支配作用的原則、法則。按比例發展規律决定了比例关系实現的形式。

在不同的社会形态中，由于生产資料的所有制形式不同，生产的目的不同，人們就会根据不同的原則，通过不同的途徑，采取不同的方式来保持比例关系的平衡。这就是說：在不同的社会形态中，比例关系总是以不同的形式实現的。

社会生产按比例發展的要求，在不同的社会形态中，不仅实現的形式不同，而且实現的充分程度也是不同的。在資本主义制度下，由于生产資料的私有制，生产的目的只是为了資本家的利潤，在价值規律的作用下，各部門之間的比例关系虽然得到一定的調节，但整个說来，社会生产按比例發展的要求是得不到充分实現的，各生产部門之間不平衡的發展、生产品的积压与破坏、周期性的經济危机就說明了这一点。在資本主义制度下，社会生产按比例發展的要求得不到充分的实現，是資本主义基本矛盾——生产的社会性与生产資料私人占有制的矛盾——的重要表現，是由于資本主义生产关系不适合生产力的性質所决定的。在社会主义制度下，由于生产資料的公有制，生产的目的是为了滿足全社会日益增長的物質与文化的需要，在有計划、按比例發展規律的調节下，国民經济各部門、再生产过程各方面在經济發展过程中基本上可以保持适当的比例关系，因而可以避免危机，避免生产的破坏，社会生产按比例發展的要求在社会主义制度下能够得到充分的实現，是由社会主义的生产关系基本上适合生产力的性質决定的。

应成旺虽然也承認按比例發展規律在不同的历史条件下有不同的表現形式，但他把形式的差别庸俗地理解为"平順"与"强制"的差别，他把許多社会主义社会所特有的比例关系当成了在任何社会形态中都会存在的比例关系。更重要的是他根本抹煞了社会主义制度下的不平衡与資本主义制度下的不平衡在矛

盾性質上的区别。

在資本主义条件下，由于社会分工得到了广泛的充分的發展，出現了大規模的企業單位与各部門之間的細致分工，生产的社会化要求国民經济各部門在生产过程中必須保持一定的比例关系，这是問題的一方面。另一方面，由于生产資料的私有制，整个社会分裂为許許多多利益对立的集团；生产的目的是为了追求剩余价值而不是产品的物質形态，只要剩余价值能够获得，資本家对保持国民經济各部門之間的比例关系并不关心；資本家对工人的剝削造成了工人的失業与貧困，生产与消費的矛盾日益尖銳。这种生产关系是根本排斥社会生产按比例發展的要求的。可見資本主义条件下的生产不平衡，也就是应成旺所說的"按比例"与"無比例"的矛盾，是資本主义的基本矛盾——生产过程的社会化与生产資料私人占有制的矛盾——的反映。这个矛盾的性質是不可調和的、对抗性的矛盾。解决矛盾的办法就是进行社会主义革命，消灭資本主义的私有制，实行社会主义的公有制。

在社会主义条件下，生产过程的社会化就其广度与深度来講都比資本主义有了进一步的發展，生产資料公有化的結果使整个社会变成了一个有机联系的大工厂，在这个基础上不仅出現了規模宏大的企業單位，而且建立了龐大的动力系統和运輸系統；專業化与协作化的發展使各部門之間的联系更加密切，比例关系要求更严格。这是問題的一方面。另一方面，由于实現了生产資料公有制，就使生产不再是任何私人的事情，必須由国家进行統一的組織領导。为了滿足劳动者日益增長的物質文化需要，就必須在整个国民經济的范圍內提高劳动生产率。可見社会主义的生产关系不仅不排斥国民經济按比例發展的要求，而且这种生产关系本身就要求有計划、按比例的發展国民經济。在社会主义的經济發展过程中也有比例关系被破坏的情形，那是由于人們对客观規律認識不够和各部門在生产發展中不可能絕对平衡地發展等等原因引起的，和生产資料所有制的形式沒有联系。这說明在社会主义制度下，"按比例"与"無比例"的矛盾并不是对抗性的矛盾，解决矛盾的办法也决不是要改变現有的生产关系。应成旺把这兩种性質不同的矛盾混为一談，把社会主义的計划經济与資本主义的竞爭和無政府狀态相提并論，就抹煞了社会主义計划經济的优越性。

三　关于所謂"規律調节生产的一般过程"

应成旺在文章的第四部分，論証了所謂社会主义和資本主义的"生产运动的邏輯过程"問題。

关于資本主义"生产运动的邏輯过程"，他写道："在資本主义經济中，价值規律是作为資本主义生产的自發的調节者：商品生产的剧烈竞爭、生产比例严重失調、供求关系不平衡影响商品价格的漲落，反映商品使用价值与价值的矛盾，影响不同企業的利潤率，决定資本社会分配的流动形式是無政府狀态。这就是所謂規律調节生产的一般过程。在这个过程中，生产比例失調是起因，使用价值与价值的矛盾是关鍵，無政府狀态是表現。所以，按比例發展規律、价值規律、無政府狀态規律相互間有着魚貫式的制約关系，这种关系，反映了生产运动內在的邏輯过程。"

关于社会主义"生产运动的邏輯过程"，他写道："从社会主义生产运动本身的邏輯过程分析，下列几点是可以肯定的：生产比例也会經常产生程度不等的失調、供求关系不平衡、反映产品的使用价值与生产該产品要化一定的社会必要劳动时間——'价值决定'的矛盾，但一般不表現为商品价格的漲落，多数表現为产品的积压、脫銷、滯銷、热銷，影响不同企業的純收入、或其他各項計划指标的完成，决定生产資料、劳动力社会分配的流动形式是有計划。这里，也是規律調节生产的一般过程，在这个过程中，生产比例失調是起因，使用价值与'价值决定'的矛盾是关鍵，有計划是表現。"

作者对兩个"邏輯过程"作了比較后得出結論說："我們从上面兩个調节生产的一般过程中，可以归納出这样的异同：按比例發展規律作用，是'調节'的起因，沒有不同；价值規律作用，是'調节'的关鍵，在实質上相同，表現形态有明显的不同。"

从应成旺的結論来看，資本主义的"邏輯过程"与社会主义的"邏輯过程"实际上是一个"邏輯过程"，資本主义生产方式与社会主义生产方式只是大同小异。大同表現在：社会主义与資本主义都必然發生比例关系失調的問題，对比例关系起調节作用的都是价值規律；小异表現在：比例失調之后，重新調节比例关系的表現形态稍有不同。在資本主义制度下，劳动力与生产資料在各部門之間的流动是自發地、無政府狀态地进行的，在社会主义制度下則是有計划地进行的。社会主义与資本主义的区别如此而已，别無其他。应成旺玩弄这一套概念游戏的目的，显然是想抹煞社会主义与資本主义的本質差别，否定社会主义制度的优越性。但是，遺憾的是，应成旺所杜撰的这个"邏輯过程"是根本不符合客观存在的經济过程的。

首先，我們从資本主义的客观經济过程来看：第一，在資本主义制度下，生产的比例失調虽是在交換过程中通过供求关系不平衡暴露出来的，但却是在生产过程中决定的。引起資本主义比例失調的原因，首先是生产資料的資本主义私有制，生产什么，生产多少完全是資本家私人的事情，商品在进入市場以前，

生产者对市場的供求情况根本不了解，生产是在無政府狀态下进行的。这說明無政府狀态不仅是在比例关系失調之后、生产資料与劳动力在各部門之間重新調整的表現形态，而且，無政府狀态首先是比例关系失調的起因。第二，在資本主义制度下，价值規律是生产的調节者，可是价值規律的調节职能是通过价格与价值的矛盾运动表現出来的。某种商品在市場上的出售价格如果低于它的价值，就說明这种商品供过于求，說明分配在生产这种商品部門內的生产資料与劳动力太多了，需要向其他部門調动；如果某种商品的价格高于价值，就說明这种商品供不应求，需要由其他部門調来生产資料与劳动力。价值与价格的矛盾运动，价格圍繞着价值的水平綫波动，就是价值規律貫徹作用的形式。应成旺在論証价值規律对資本主义生产的調节作用时，根本不談价格与价值的矛盾，却大談使用价值与价值的矛盾，这說明他簡直連政治經济学最基本的常識都忘記了。第三，应成旺說："按比例發展規律、价值規律、無政府狀态規律間有魚貫式的制約关系"。这样說来，这三个規律在資本主义的經济过程中好像是一条流水作業綫一样有条不紊地按着一定的次序發生着作用。事实是这样嗎？如前所述，無政府狀态不仅是比例失調之后重新調整比例关系时的表現形态，而且是比例关系失調的起因；价值規律不仅在交換过程中發生作用，而且是資本主义生产的調节者。在資本主义条件之下，無政府狀态与价值規律兩者虽然是矛盾的，但却是扭在一起、相互滲透的，兩者的作用貫徹于資本主义生产过程的始終。所謂"魚貫式"的說法，純粹是幻想而已。

如果說应成旺的邏輯公式，在資本主义条件下还对不上号，那么，对于社会主义的經济过程来說，更是風馬牛不相及了。第一，在社会主义制度下虽然也有比例失調的現象，但無論就其失調的深度与广度，以及失調的原因来說，都与資本主义的情况根本不同，这是性質不同的兩种矛盾，不能混为一談，这一点前面已經作过分析，不再重复。第二，应成旺認为：在社会主义制度下，对調节比例关系發生决定作用的因素，仍然是所謂使用价值与"价值决定"的矛盾，也就是供求关系的矛盾。因此，价值規律在社会主义制度下，仍然是生产的調节者。这个論点显然是十分荒謬的。首先与事实不符。如果价值規律是社会主义生产的調节者，这就意味着：商品价格的漲落，盈利的大小，可以直接引起生产資料与劳动力在各部門之間的流动。很显然，我国經济生活的現实并不是这样的。例如，我国目前供求矛盾比較尖銳的是棉布、粮食及副食品等，但是我們并沒有放弃重工業建設与国防建設，一味去發展这些經济部門。第二，在社会主义制度下，各种比例关系的安排必須符合社会主义基本經济規律的要求。要把国民經济各部門再生产过程各方面的比例关系按排得恰如其分，恰到好处，这就要以馬克思主义的普遍原理为根据，正确地結合我国的具体条件；不仅要照顧个人的、局部的、目前的利益，而且要照顧集体的、全面的、長远的利益；不仅要照顧生产的發展，而且要照顧生活的提高。社会主义經济發展过程中各种比例关系的要求，只有在由国家制訂的国民經济發展計划中才能得到正确的反映和妥善的安排，因此，在社会主义制度下，調节生产的，只能是国民經济有計划、按比例發展規律，而不可能是价值規律。第三，关于社会主义国民經济計划在生产过程中的作用問題。应成旺認为：国民經济有計划發展規律，只是比例失調之后，重新調节比例关系的表現形态。这就是說，在社会主义制度下，比例关系的保持平衡与失調是与經济計划毫無关系的；在生产發展过程中，比例关系的調节、修訂是由价值規律决定的，也与經济計划無关；經济計划的作用，仅仅是消除了生产資料与劳动力在各部門之間流动时的無政府狀态。这是很荒謬的。人所共知，在社会主义制度下，由于实現了生产資料的公有制，生产什么、生产多少，怎样生产，就不再是任何个人的意志所能决定的事情，必須由国家的經济計划来确定。沒有計划，生产就不可能开始。可見，社会主义的生产，从一开始就是在有計划、按比例發展規律的作用之下进行的；而且，正是由于有計划、按比例發展規律的作用，才保証了国民經济各部門和再生产过程各方面的比例关系能够基本上保持平衡。即使有比例失調的情形，也只能根据有計划、按比例發展規律的要求，通过国家的經济計划来进行調整。应成旺的論点不仅抹煞了社会主义計划經济的优越性，而且否定了党对經济工作領导的必要性。因为，按照应成旺的說法，社会主义的經济計划既不能事先防止錯誤，又不能及时校正錯誤，只是事后弥补錯誤的一个手段。这就等于說：社会主义国家和共产党利用經济計划来指导生产、調节比例关系完全沒有必要，因为这样的經济計划并不是"生产运动的內在的邏輯过程"的客观要求，并沒有科学的根据，并沒有預見性，只是人們随意制訂的。这样的經济計划在經济發展过程中并沒有什么积極的能动作用。应成旺的这个說法并不新鮮，右派分子陈振汉不也是說：共产党不懂經济規律，对經济建設的領导只是"碰碰試試"么？应成旺的观点和陈振汉的說法有什么区别呢？这些人們所以特别不滿社会主义的經济計划并不是偶然的，因为在無产阶級和共产党領导的国家，有計划地發展社会主义經济，是馬克思主义的普遍原理之一，是社会主义制度优越性的重要表現。他們反对馬克思列宁主义，計划經济制度自然就成为他們攻击的目标了。

試就諸子学說論証战国为初期封建社会

叶玉华

緒　論

战国时代社会剧变，可以理解为奴隶制社会到封建社会的轉变，从周秦西汉“諸子百家”的著述中可以获得战国为初期封建社会的論据。“諸子百家”的著述是各学派的叢書，在其中可以看到各派学者和政治家往往表明自己对于战国社会变动的态度；或者主張保守甚至复古，或者主張革新甚至进行革新运动。所有这些理論斗爭的發生作为社会上層建筑来看，更体現战国社会封建化过程，因此我願把它們提出来进行商討。

在封建制之前应有奴隶制以及早于它的氏族宗法制。因此我們不能不先提示西周春秋时代作为周族建立諸国的社会組織特征之一的宗法制度。然后再論到奴隶制和它的关系。由于西周“封建亲戚以屏藩周”，使得一些学者誤解那种依照宗法組織占有土地人民的制度便是西周封建社会，可称为“封建宗法”社会。这种說法实在并無新理論的依据。我們知道，从原始社会所遺存的氏族宗法組織，經由奴隶占有制的發展，使得宗法組織趋向分解。更由后来奴隶制的腐朽又轉进到封建制时代。这是社会發展的規律。但也有些部族在氏族宗法制和家長奴隶制历史阶段，奴隶制尙未發展到高度，因受外来的封建制国家的影响，便也越过奴隶占有制阶段而进入封建制，例如吉尔吉思人、韃靼人等，是为半宗法半封建制——宗法封建制，然而这是历史上的变例。周族由于宗法組織的严密，使得奴隶占有制不能順利地突破宗法組織的外壳而得到迅速的發展，西周春秋时代又無其他外族的国家帶来封建制的影响，所以东周列国的氏族宗法組織只有在內部的奴隶占有制發展并衰微之后，才导致封建制的發生。因此考察战国社会，应先討論到以前傳来的氏族宗法制和奴隶制。

此外，还要討論到村社制。从原始社会末期發生的村社制，在周族历史中，延續于西周春秋而殘存于战国。自周武王“翦商”以来，周族建立的諸国征服并統治着为数众多的“書社”即是著录于官府籍册的村社。它的存在即表明土地的集体（公社的，国家的）所有制。周族按照貴族氏族組織封建諸国的公、侯、大夫、士等貴族以管理国有土地，从而形成种姓制度（Casle），貴族得以压迫剝削平民和奴隶。經过春秋的变乱，發展了奴隶制而分解了一些村社制。村社制一直成为奴隶制發展的历史进程中的障碍物，但仍未曾否定了奴隶制的主导作用。

自管仲相齐开創春秋霸局，以后有郑晋采用刑書刑鼎，楚重刑法，均表明正發展着奴隶制社会。后来东方弱小国家無力侵略他国以扩增奴隶的来源，如在鄒魯便产生了孔孟学說，如在宋便产生了墨子学說。从他們起，改革社会的学說越来越多。玆訂以“魏齐相王于徐州”年代（約在公元前三三四年頃）为中界，划分其前为战国早期，以后为战国晚期。上溯到春秋时管仲、孔子，接述墨子、孟子和商君書、管子書（其中的战国早期作品）作为战国早期的改革社会議論的考察。至于战国晚期的，則有黃、老学派以及荀卿、韓非等的議論。但是这些諸子著述中有極少的篇章写定于秦楚之际甚至迟到汉初的。

我們研讀这些諸子学說，进一步討論战国社会应先从上述的氏族宗法制、村社制、奴隶占有制說起，以下再談到封建制度。应該把氏族宗法制、村社制、奴隶制作为中国的初期封建社会的历史前提而加以論列。事情恰好是这样的，战国諸子著述，表明各派学者和政治家早已对于这些古老的和即將腐朽的制度發表自家的議論。

本文提出战国为初期封建社会的論据就从上述的結論开始。下面提示周秦諸子有关这方面的論述，而以周秦諸子有关封建制的論述作为終結。

諸子学說

一　孔孟和墨子的社会改革論

孔子宣揚儒学，是反对奴隶制时代的任意屠杀奴隶的制度的。論語記載：“季康子問政。孔子曰：子为政，焉用杀。”值得注意的便是孔子說过：“善人为邦百年，亦可以胜殘去杀矣。”他認为單靠奴隶占有制的統治政策任意屠杀，并不能解决社会問題，所以他說：“道之以政，齐之以刑，民免而無耻。道之以德，齐之以礼，有耻且格。”这种主張当然不利于奴隶制时代政权的發展。

孔子提出“正名”的主張，要恢复氏族宗法的礼治。論語記載：孔子答复子路道：“为政”必先“正名”。所謂“正名”就是按照氏族宗法的名分，政治上的身分地位去行事。孔子对齐景公道：治国要“君

君，臣臣，父父，子子”。又对鲁定公道：“君使臣以礼，臣事君以忠。”孔子認为所謂“士”要达到“宗族称孝焉，乡党称悌焉”的标准。由于“正名”，就一定重視“礼治”，“礼”原是維持宗法社会秩序的手段。

孔子的中心思想在于“仁”道，孔子主張“仁者愛人”，行仁政，要“使民如承大祭”。他也考虑到人民貧穷的小国經济問題，以为殘酷剝削导致財富不平均，秩序不安定的現象。他說：“有国有家者不患寡而患不均，不患貧而患不安。”村社制的农民生活是旣安且均的，可是当时有些村社已漸分解而有流民出現，孔子以为如行“仁政”“則四方之民襁負其子而至矣”。他認为“近者悅远者来”就是“仁政”的結果。

孔子的社会改革論，如上所述，是要求恢复貴族宗法制的統治，而抨击奴隶占有制的殘酷性。这是不合乎現实的，而是以复古为改制的政治論。淮南子称“魯哀公重儒而衰”，正表明孔子学說不能够解决当时社会改革問題而收实际效果。

墨子提倡“兼愛”学說，是不利于奴隶使用制度的發展的。关于奴隶制，他在天志下篇說，大国攻小国，“民之格者則勁拔之，不格者則系操而归，丈夫以为仆圉胥靡，妇人以为舂酋”。如此將俘虜分别开来作为男奴和女奴，不再得营自己家庭經济，其不良的后果也由辞过篇指出：“当今之君，其蓄私也，大国拘女累千，小国累百，是以天下之男多寡無妻，女多拘無夫。男女失时，君实欲民之众而惡其穷，当蓄私不可不节。”对于奴隶使用制度，他是憎恨的。他提出政治上“尙賢”“尙同”制度而指斥貴族氏族政治即国君与貴族共治的政体。他認为“今王公大人之为刑政，……政以为便嬖，宗于父兄故旧以为左右，置以为正長。民知上……非正以治民也，是以皆比周隐情”（尙同中）。这种論調批判了氏族宗法制的落后性，墨子非儒篇反对儒家的“亲亲有杀，尊賢有等”的氏族宗法制的政治論，尙賢上篇主張“上举义不避貧賤”，“量功而分祿，故官無常貴而民無常賤”。如此便否定了流傳的种姓制度。墨子又看到“村社制”政治力量分散，所以主張尙同：“里長者里之仁人也”，“一同其里之义”，“以上同乎乡長”。“乡長者乡之仁人也”，“一同其乡之义”，“以上同乎国君”。这样便把村社制进一步集中統一起来。

綜观墨学是在落后的奴隶制不發达的弱国人民立場，反对当时各国流行的主导經济結構奴隶占有制。他試圖把各阶層各村社的力量集中起来，这就是墨家学派的社会改革論。儒家不同意于奴隶制統治政策，便提出尊周制的宗法复兴論。和这不同，墨学發生于被周征服的殷族后裔宋国，便追求周族宗法制度以前的古初社会，所以公孟篇：墨子謂公孟曰：“子法周而未法夏”，“子之古、非古也”。淮南子要略訓：墨子“背周道而用夏政”，史記自序：“墨者亦尙堯舜”。可見墨子的复古論是反周制的。这种学說的出現，是奴隶制腐朽的征候。有人主張战国是奴隶制上升期，試問在奴隶制上升期，大家都重視奴隶劳动力的历史阶段，焉能产生墨子的思想。墨学派的这种改革社会論未曾指出新社会的路向，淮南子称“中山信墨而亡”，也不是沒有緣故的。

孟子繼續宣揚孔子儒学，更結合战国情况發表言論。孟子說：“未有仁而遺其亲者也，未有义而后其君者也。”又說施行仁政，要“省刑罰薄稅歛，深耕易耨，壯者以暇日修其孝悌忠信，入以事其父兄，出以事其長上”。这仍是孔子那一套維护氏族宗法的政治論。他認为統治者应当仁，便說：“惟仁者宜在高位，不仁而在高位，是播其惡于众也。”

孟子反对当时“井地不均”的情况，便說：“仁政必自經界始，經界不正，井地不均，谷祿不平，是故暴君污吏必慢其經界。”由孟子書中“农夫豈为出疆弃其耒耜哉”这句話看来，当时已有些村社分解而出現自由流动的农民，可是孟子却主張重建村社：“死徙無出乡，乡田同井，出入相友，守望相助，疾病相扶持，則百姓亲睦。”他响往“周室班爵祿”的旧制，贊揚“文王之治岐也，耕者九一，仕者世祿”，“罪人不孥”。不仅要求重兴村社，而且希望“罪人不孥”，可見他也反对奴隶制的殘酷性，他說君主不宜任意屠杀，“国人皆曰可杀，然后杀之”。这种言論当然是不利于奴隶主可以任意屠杀奴隶的旧制度的發展。关于平民，他又說：“明君制民之产必使仰足以事父母，俯足以蓄妻子。”“今也制民之产，仰不足以事父母，俯不足以蓄妻子。”認为合理的制度，应当是防止民貧而轉化为債奴的进步措施，此点是合乎現实的。孟子仍倡导着維护宗法制复兴村社制的儒家論調，他虽然不滿意于奴隶制，但也不能指示新社会的路向。

总之，儒墨兩家的社会改革論只是提出問題并不曾引起大国的重視。

二　商君書和商君变法

战国前期逐漸形成山东諸国与西方秦国抗爭的形势。在山东（指华山以东）諸国內，和小国鄒魯宋徐中山一帶流行儒墨兩家思想的同时，大国魏楚却信奉法家的学說，如魏文侯用李悝“尽地力之教”，楚悼王用吳起执政，令貴族“往实广虛之野”。虽然都注意發展生产，但仍未曾进行徹底的社会改革而获致

胜利。在西方秦国用商君变法才获得惊人的成就。商君是衛国庶子，他的思想原为东方社会的产物，他的改革理論并未能在衛国实現，反而后来在秦国能够实現，秦用商君变法，胜利地进行社会改革，从而富强，这是什么原故呢？首先我想說明它的历史条件如何？荀子性恶篇說：

> 天非私齐魯之民而外秦人也，然而于父子之义，夫妇之别，不如齐魯之孝具敬父者，何也，以秦人之縱情性，安恣睢，慢于礼义故也，豈其性异矣哉。

史記商鞅列傳称：

> 始秦戎翟之教，父子無别，同室而居。

原来秦国糅合了諸戎翟之国，形成了和周族东方諸国宗法文明不同的秦族文明，并無如所謂"周礼"那样的氏族宗法的严密組織。既然如此，秦国宗室貴族对于商君变法所能發揮的抗拒作用就不会太大，有如山东諸国那样了。其次，我想說明变法改革的現实根据。秦国老早已發生了村社制，而奴隶使用制已經相当發达。商君就是根据这些社会現实而进行改革的。近来有人臆断商君变法才把秦国原来的公有財产关系"开始轉变为私有制"，从而"發生了奴隶使用制"①。我們認为这些全是不顧史实、不符理論的提法，不能不来辯明一下。根据史料記載：秦在商君变法之前約近三百年，早已發生奴隶使用制，后汉書西羌傳叙秦历公时"拘执"羌人"以为奴隶"，这是强有力的証据。后来秦穆公时遣送晋国"以三千紀綱之僕"。秦商人买百里奚为奴。穆公死"从死者一百七十余人"。这些見于国語晋語、左傳、史記的史实，說明奴隶制的买卖和屠杀早已發生而且早于商君变法約近二百年。

奴隶制社会存在着兩大基本阶級：奴隶主和奴隶。此外还存在着小私有的生产阶級：小农和小手工業者乃是以本身劳动为基础，占有生产工具和經营自家經济的小私有者。秦国奴隶社会当然也有小农，商君变法系將奴隶社会里的小农經济發展起来。推論商君变法是使秦国"开始轉变为私有制"的人，在这里，把"發展小农經济"当作"开始轉变为私有制"的同义語，就大錯特錯了。秦在变法之前，老早已有私有制，正如淮南子要略篇所說："秦国之俗，賞很强力，寡义而趋利……故商鞅之法生焉。"韓非子奸劫弑臣篇說："古秦之俗，君臣廢法而服私，是以国乱兵弱而主卑。商君說孝公以变法易俗而明公道，尝告奸，困末作，而利本事。"由此可見，秦人早已"趋利""服私"，正由于秦人重視私有財产到如此地步，所以商君变法才要改变秦人"趋利""服私"的恶劣風俗。我們認为秦在商君变法前，私有制不發达的說法，簡直是歪曲历史的囈言。

总言之，秦国私有制和奴隶制早已發达，不过是并無像周族那样的严密宗法組織。商君就是針对这样的社会現实而进行社会改革的。

商君提出"壹刑"的主張："所謂壹刑者，刑無等級。自卿相將軍以至大夫庶人有不从王令，犯国禁，乱上制者，罪死不赦。"（賞刑）这样就推翻宗室貴族的优越权力。商君重視平民利益，并阻止奴隶占有制的發展，曾經写道：

> 同列而相臣妾者，貧富之謂也。（錯法）
>
> 貧者益之以刑則富，富者損之以賞則貧。治国之举，貴令貧者富，富者貧。貧者富，富者貧，国强。（說民）

商君变法的命令："大小僇力本業耕織，致粟帛多者复其身，事末利及怠而貧者举以为收孥。"和"宗室非有軍功不得为屬籍。"这兩种規定就是"貧者益之以刑則富"和"富者損之以賞則貧"的进步措施。商君要限制貴族奴隶主占有逾額的奴隶，所以命令："宗室非有軍功不得为屬籍，明尊卑爵秩等級各以差次，名田宅臣妾衣服以家次。"又商君書垦令篇："以商之口数使商，令之厮輿徒重者必当名。（注：令商役人众多者必当名应役）則农逸而商劳。"这就是对于商人奴隶主占有逾額奴隶的限制。壹言篇："上开公利而塞私門，以致民力。私劳不显于国，私門不請于君，若此而功臣劝，則上令行而荒草辟，淫民止而奸無萌。"这种否定"私門"和"私劳"的主張更表明商君变法既非把秦国"开始轉变为私有制"，也非企圖發展奴隶占有制，实际上乃是限制貴族氏族和奴隶主势力的發展。

商君学派改革社会的学說和政治实踐，摧毁了旧制度，这一点是可以肯定的。甚至在促进生产关系的轉变上，有如下文所說，也指示出新路向，具有着現实意义，因而帶有推动历史前进的作用。

三　管子書中社会改革論的糅杂

管子学派的管子書——管子書出于后人增輯②，但不能謂其內容与管仲無关，只因全書写定很晚，便糅合了各家議論。單就所采的齐国法家的著作而言，約可分为：（甲）早期的言論③。例如五輔

① "历史研究"1956年第9期，罗祖基："商鞅变法促进奴隶使用制度發展說"。

② 傅玄傅子卷三十：管子之書过半是后之好事者所加。

③ 章实齋文史通义詩教上："春秋之时管子有書矣，然載一时之典章政教，則犹周公之有官礼也。記管子之言行，則習管氏法者所纂輯而非管仲所著述也。"按章說即指齐国早期法家学說而言。

篇："上下有义，貴賤有分，長幼有等，貧富有度"，"孝悌慈惠以养亲戚"。小匡篇："公修公族，家修家族"。这些仍是維护宗法制的旧論調。又如权修："乡与朝爭治"，"朝不合众，乡分治也"。八观篇："乡官毋法制，百姓群徒不从，此亡国弑君所自生也。"这些都是管理村社制的主張。（乙）后期的言論①。例如正世篇："民者服于威，杀然后从，見利然后用，被治然后正，得所安然后正者也。"这表明重視奴隶制的統治方針，但也認为这非最好的办法，所以君臣篇上又說："將杀之严，威有不振"，"威罰之制，無逾于心，則人归亲于上矣"。便也否定奴隶制的統治了。

四　黃老派和庄子的社会改革論

黃老之学兴起于陈楚而又盛傳于齐②。楚国征服了江淮落后部族（其中有陈国），齐又征服了山东半島的落后部族，在这些落后部族間产生黃老学，是压根兒反对周族宗法文明的，它們遺存着村社制也避免不了瓦解的命运。到六国抗秦的局面形成后，在这些被統治着的落后部族和被压迫着的阶級中間产生的黃老学派提出社会改革論点：（甲）否定宗法倫理的言論，例如"大道庆有仁义"，"六亲不和有孝慈"，"礼者忠信之薄而乱之首"（老子）。（乙）駁斥阶級压迫和剝削的言論，例如："下匿其私以試其上，上操度量以割其下"（黃帝言，据韓非子揚權引）。"盜憎主人，民害其上"（黃帝金人銘，据說苑敬愼引）。"民之飢，以其上食稅之多，是以飢"，"民不畏死，奈何以死畏之"（老子）。（丙）强調不要干扰村社制的言論，例如老子主張"为無为則無不治""小国寡民，使有什佰之器而不用，使民重死而不远徙，虽有舟車無所用之"。綜上所述，黃老派反对奴隶制压迫的主張是要求复兴村社制的。

庄子立說"齐物我"，痛砭"剖校太甚"的一切社会制度。它和欧洲封建社会产生的自由思想，要求以新制度代替旧社会，从而导致反封建專制的民主革命的思想大不相同，它反对一切政治制裁和社会組織，从这一点上看，庄子类似古希臘的伊比鳩魯派，均应是奴隶制末期的产物，而不会导致新社会的出現。

五　荀子和韓非子的社会改革論

荀子时代紧接孟子之后，在战国后期倡导儒学，已受法家影响。他主張發展生产，認为霸者"辟田野"而不兼并他国，在"天下無王"的情况下，"霸主則常胜矣"（王制篇）。但仍向往"王制"，基本上和孔孟無别，不过重"法后王"而已。荀子学派維护宗法制，如王制篇："君君臣臣父父子子，一也"（楊注：使人一于恩义）。性惡篇："乱世則以族論罪，以世举賢"，这不仅惋惜族制破坏而且贊同墨子"尙賢"論，反对世卿世祿制（不同于孟子）。又指出"今之世乱其政繁其刑，其民迷惑"（宥坐篇），"析愿禁悍而刑罰不过，百姓曉然皆知夫为善于家而取賞于朝，为不善于幽而蒙刑于显也"（王制篇），所以他主張适当地施用刑法但反对奴隶制的屠杀政策，富国篇写道："不教而誅則刑繁而邪不胜，教而不誅，則奸民不惩。"特别是大略篇提出"忿怒其臣妾，犹用刑罰于万民也"，这种見解更表明他是温情主义地对待奴隶并不願迫使人民轉化为奴隶。

所以荀子只是进一步發展孔子儒学，仍要維持宗法制并不同意發展奴隶制的。这种言論在战国晚期末起多大作用。

和商君在秦变法的同时，东方有赵人愼到的"重势"之說，韓国申不害的"重术"之說，以及齐楚流行黃老派帝王之学。韓非是韓人，他綜合了商君"法治"論、申不害的"术治"論成为法术之学③，并吸取愼到的"重势"論和黃老派帝王术。从这部集法术黃老等派的大成的韓非子来看，可以了解在秦始皇統一前夕的各种社会改革議論中的权威性著作是怎样的。

韓非子抨击东方的儒墨之学，鄙視仁义。特别指斥宗法制和貴族政治的流弊，贊揚專制主义的政治。亡征篇說："大臣兩重，父兄众强，內党外援以爭事势者，可亡也。"八奸篇列举八奸："三曰父兄"，"側室公子，人主之所亲爱也"。"为人臣者，事公子側室以音声子女"，此卽"人臣之道成奸者"。認为"明君之放父兄大臣也，听其言也必使以罰任于后，不令妄举"。"今則不然，……父兄大臣上請爵祿于上，而下卖之以收財利及以树私党"。如是便痛斥貴族政治和宗法組織的危害性了。他不願人民被俘为奴，正如奸劫弑臣篇所說，聖人治国，"正明法，陈严刑"，使"边境不侵，君臣相亲，父子相保而無死亡系虜之患"。为了免除貧民轉化为奴隶，韓非子主張用法治而弃仁道，六反篇："今家人之治产也，相忍以飢寒，相强以劳苦，虽犯軍旅之难，飢饉之患，

---

① 我另有"管子辨析"一書考訂法家作品分为前期后期。

② 史記老子傳：老子者楚苦县历乡曲仁里人也。索隱：苦县本屬陈（敬王四十二年），楚灭陈，遂入于楚。老子为陈国人，陈为舜之后裔国，后来陈公子完（田完）奔齐，其后代夺取齐国政权，是为田齐。齐侯因齐敦銘文也記录田齐"高祖黃帝"的傳說。所有这些都表明黃帝老子的言論和陈楚以及齐国有关。

③ 史記："韓非列傳"："韓非者，韓之諸公子也，喜刑名法术之学，而归于黃老。"

温衣美食者，必是家也。相憐以衣食，相惠以佚乐，天飢岁荒，嫁妻卖子者，必是家也。故法之为道，前苦而長利；仁之为道，偷乐而后穷。聖人权其輕重，出其大利，故用法之相忍，而弃仁人之相憐也。”正由于要求消除貧民轉化为奴的現象，所以不能不立法术度数以利民萌，問田篇叙：“棠溪公謂韓子曰：‘今先生立法术，設度数，臣窃以为危于身而殆于軀，何以效之。所聞先生术曰：楚不用吳起而削乱，秦行商君而富强，二子之言已当矣。然而吳起支解而商君車裂者，不逢世遇主之患也’。韓子曰：‘所以廢先王之教而行賤臣之所取者，窃以为立法术，設度数，所以利民萌，便众庶之道也。……知明夫身而不見民萌之資利者貪鄙之为也。臣不忍响貪鄙之为。’”如此說法的部分的理由在于抨击奴隶制生产方式，然而沒有理由認为他是在夸大那种力行变法者为了改革社会以利民萌而牺牲自己的精神。后来韓非也遇害于秦，和商君吳起有同样牺牲的精神。

他主張發展小私有者的生产，六反篇写道：“使民以力得富，以事致貴，以过受罪，以功致賞，而不念慈惠之賜，此帝王之政也。”这就表明他有意識地摧毁腐朽的限制生产力提高的奴隶制社会上層建筑。当时也的确存在着这样的客观情况：“耕之用力也劳，而民为之者，曰：可能以富也。”（五蠹篇）这样自由农民的力耕致富的新情况是春秋时所未有的。总言之，韓非子的改革社会論，是反对宗法制和奴隶制的，是倡导發展小私有者經济的，从而他和商君一样能够指示出社会發展的动向。

*　　*　　*　　*

綜上所述，春秋以来由于宗法氏族制崩潰和奴隶制發展和腐朽的經历而旧社会發生变化，于是儒家的孔、孟、荀等要維护宗法制。这种保守派的复兴宗法論不是合乎現实的，所以在社会政治革新上的作用不够强烈。而起强烈作用的則有墨、商、管（書中晚期法家言論）等，黄老派和庄、韓等指斥貴族氏族宗法势力的革新理論。商、管、韓等学說可为君主的專制主义的新思想指导，而墨、庄、黄、老等仅是复古的論調，要求重視周族严密氏族宗法組織統治以前的社会生活。

孔、孟、荀等墨、庄、黄、老等以及管、商、韓等有一共同之点，那就是抨击奴隶制的殘酷性和落后性。因此無理由認定战国是奴隶社会尤其是奴隶制上升期。当时思想界要求即將貶損奴隶主势力而且終于貶損了。再考察儒墨黄老等派以及管子或注意村社的复兴或关心村社的管理，这些均是东方各地村社制分解变化的現实的反应。惟商君、韓非和管子（書中后期法家作品）則不重視村社制的固有意义，而且强調封建制的进步性。既然如此，尙不知揭露封建制的罪恶有异于西汉后期学者那样指斥封建地主剝削的态度，也就表明战国尙是初步进入封建社会的时代。下文就来論述封建社会的开端。

中国史实表明封建制国家政权的出現是以封建的土地所有制和农民的封建隶屬关系兩者的結合为主要前提的。首先討論封建的土地所有制的起源，必須从头对于中国古初的土地所有制形态試作理論上的分析而接触到所謂“古代东方社会”的問題。关于古代东方，亞洲的財产形态，馬克思在“資本主义生产以前各形态”里写道：在亞細亞是“以公社为基础的集体所有制”。又在“資本論”（第3卷第1032頁）里写道：“在这里，国家是最高的地主。”有些学者从此作出推論来說：中国封建社会缺乏土地私有权的法律观念。此說很难令人完全贊同，楊国宜同志提出相反的意見，他說：

> 誠然馬克思在資本論中說过：“在亞細亞，……沒有土地私有权”，馬克思和恩格斯在一八五三年六月間的通信中，也一致認为“沒有土地私有权之存在，这的确是了解全东方情况的关鍵”。但是，在这里，他們并沒有指明那是屬于那一个社会，在沒有弄清这一点以前，是不宜随便引用的。……根据苏联学者近年的研究，这些“东方”“亞細亞”全应戴上“古代”的头銜。当然古代的特征对中世紀起有殘余的作用，但若全部当作中世紀的特征来理解，是欠当的。①

我們的确看出周族历史仍然存在着“以公社为基础的集体所有制”和“国家是最高的地主”这类的迹象②。但是我們更要注意考察土地私有制的起源。应該指出，在封建社会，个人財产确确实实是屬于个人私有的。封建的土地所有制度下的土地私有权和村社制的成員的土地私有权有关，而且这种土地私有权并不排除集体（公社，国家）的最高主权。我們認为理解中国古代土地所有制形态的發生和發展，不应夸大“亞細亞”特征，而忽視其具体途徑。我們在理解土地“以公社为基础的集体所有制”的同时，也应探究土地私有权的法律观念。馬克思說：土地私有权“法律观念自身，不外說明，土地所有者可以和每一个商品所有者处理他的商品一样去处理土地”（“資本論”第3卷第804頁）。恩格斯也說：“对土地的完全而自由的所有权，不仅意味着毫無阻碍和毫無限制地占有它，而且意味着可以出售它。”（“家庭、私有制和国家的起源”第160頁）土地私有制度的形成，在于土地成为可以出卖的商品之时，因为土地私有权的这种法律观念确立了。土地的私有权是先在事实上后在法律

① 楊国宜：“略論土地所有制形式問題”。

② 另詳拙著“西周社会研究”。

上被承認的，而这种法律观念就巩固并發展着土地私有制度，却是新的社会上層建筑。在中国古文献里有关土地的私有和买卖的法律观念記載出現于战国。韓非子載：赵襄子时"中牟之人，弃其田耘，卖宅圃而随文学者，邑之半"（外儲說左上）。史記廉頗傳載：赵括"日視便利田宅，可买者买之"。汉書食貨志載：秦"用商鞅之法，改帝王之制，除井田，民得买卖，富者田連阡陌，貧者亡立錐之地"。由这些事例，可以見出，自春秋末叶以来，土地的私有和买卖，愈来愈多地出現于战国时代。既然买卖私有土地的大量事例出現于战国而非开始出現于西周，从而可以推論西周尙無所謂土地底完全的自由的私有权的意思，毫無限制地占有宅，而且表示可以出售宅的迹象存在。既然西周尙無土地私有的法律观念，而这种法律观念又是封建的土地所有制的前提，那末，有何理由推論西周是封建社会。显明易見，主張西周封建社会說的学者在这里就站不住脚了。

我們再从上列的私有土地的事例引申到战国时封建的土地所有制的論据。恰好商君書、韓非子等法学著述在这方面也提供了充分的实証。商君書境內篇叙称：

爵吏而为县尉則賜爵，六加五千六百。（注："六次加秩可至五千六百石"。按此文"賜爵"系指封建制領民，向領民征粟，可增至五千六百石。罗祖基同志誤解"賜爵"为奴隶，便于下文碍难通解）爵大夫就为公大夫，就为公乘，就为五大夫，則稅邑三百家。故爵五大夫皆有賜邑三百家，有賜稅三百家。爵五大夫有稅邑六百家者受客。

能得甲首一者賞爵一級，益田一頃，益宅九亩，除庶子一人，乃得人（应作入）兵官之吏。

此制卽按軍功等級之分規定領有土地人民的多寡。稅邑，稅家，原是国家的稅收，秦制对于此却將它部分地划入各級軍功貴族手中，法律規定他們可以稅邑稅家，把受封的邑家田宅作为他們的私地私屬。这就形成封建的隶屬关系，表明各級封建主分享土地所有权。正如苏联"历史問題"編輯部發表封建社会形态的基本經济規律的討論总結所說：

占有土地的条件性，即封建等級制度中的各个等級之分享土地所有权，确实是典型的封建主义所固有的。①

商君在秦国改建了封建的土地所有制，同时又确定了在該土地上的农民对封建主的依附关系。其次，商君書垦令篇："使民不得擅徙，則誅愚乱农之民無所于食"。这种措施使农民固着在一定土地上成为国家隶农。还有关于地主"豪民"私家的地租剝削的發生，汉書食貨志載董仲舒上疏中詳明地写道：

至秦則不然，用商君之法，……除井田，民得买卖，富者田連阡陌，貧者亡立錐之地。……邑有人君之尊，里有公侯之富，小民安得不困。……或耕豪民之田，見稅什五。……汉兴循而未改。

由此可見，秦汉帝国的封建制度实导源于商君改建的秦田制。商君新法巩固并發展了封建的土地所有制和农民的封建隶屬关系。战士賞田以及土地的私有和买卖都是首先在事实上以后在法律上被承認的。它們的萌芽較早，也可能是在东方諸国。不过从它們發展为封建生产关系的过程上看，商君新法的規定却是标識。而商君学說也是秦国新的封建社会的上層建筑。

管子書中前期法家作品也曾提到"有善者賞之以列爵之尊，田地之厚而民不慕"。"良田不在战士，三年而兵弱"（八观篇）。显示出倡导封建制的新傾向，这是同情于商君改建秦田制的后期法家思想的特点之一。东方的管氏学派和西方的商君学派是同样起着进步作用的。但是秦用商君变法改革，变动了社会經济基础，引导秦国趋向富强的途徑，这是各派社会改革論中的突变論及社会突变的偉大成就。和这情况不同，东方的管氏学派的社会改革实踐却表現漸变的傾向。繼承着商君的韓非子也曾在詭使篇說：

悉租稅，專民力，所以备难充府庫也。而士卒之逃事狀（藏）匿，附托有威之門，以避徭賦而上不得者万数。夫陈善田利宅，所以历战士也。而断头裂腹播骨乎原野者，無宅容身，死田亩；而女妹有色大臣左右無功者，擇宅而受，擇田而食。

这里不仅指出逃避徭賦而依托势家权門成为私屬的情况，而且坚持按照軍功領有田宅的主張。显然，农民的封建隶屬关系已經流行了。韓非子备內篇："徭奴多則民苦，民苦則权势起，权势起則复除重，复除重則貴人富。"农民轉化，其身分隶屬于"貴人"而又免除其对国家应付的稅役，这种农民的封建隶屬关系的情况發展了。我們看到封建的土地所有制和农民的封建隶屬关系相結合地出現于战国，因此肯定它們是初期封建社会形成于战国时代的迹象。此外还有雇农劳动的出現也值得注意，韓非子外儲說左上：

夫天庸而播耕者，主人費家而美食，調布而求易鏹者，非爱庸客也，曰：如是，耕者且深，耨者熟耘也。庸客致力而疾耘耕者，尽巧而正畦陌者，非爱主人也，曰：如是，羹且美，鏹布且易云也。

---

① "史学譯叢"1955年第5期。

这种雇佣劳动，以劳动力作为商品出卖的情况在奴隶制社会并不常見。我們知道，奴隶制生产方式占統治地位时代奴隶本身成为商品出卖，尙未見奴隶的劳动力作为商品出卖的事实。像这样的出卖劳动力的雇农劳动成为常見的情况，可以視为封建社会成長过程中的迹象。

結　　論

如果有人追問：西周时“受民受疆土”，春秋时晋国軍令：“上大夫受县，下大夫受郡，士田十万”，这些是不是封建制呢？答复是否定的。在当时貴族氏族公有土地（名义上称为国有）制度下，那些受封者只是間接的占有并管理使用土地，并未取得土地的个人私有权，因为他們不曾也不能出卖土地。在春秋末期以前尙無买卖土地的記載，更無地主向自己的私有地上的封建依附农民征收私租的事实，只有貴族征收国有土地的租稅以作公室和私家費用的事实。封建地主以土地私有者名义征收私租，同时交付私租者成为地主的私屬，这种情况乃是战国时發生的地主的封建地租剝削。从地主可以私有并买卖土地，并从法律上加以保証的这一点上看，封建社会的財产关系确确实实是个人私有的，土地私有者可以出售土地这些史实，表明战国时是初期封建社会。主張西周开始封建社会說的人在这里碰了个致命的釘子。

其次，主張封建社会开始于西汉說的人，是把战国作为奴隶制社会末期来处理的。我們認为如此也不大妥当。我們知道，奴隶制社会末期可能出現隶农（Cololius），作为中世紀封建社会中的农奴的前身（恩格斯語），例如在古罗馬奴隶制末期。但决不能出現农民的封建依附关系，只有在初期封建社会才会有农民的封建依附关系的形成，例如法蘭克王国时代及其以后。我們是依据这种农民封建依附关系形成于战国的史实，而划定战国为初期封建社会的。主張西汉开始封建社会說的人，在这里也碰上个致命的釘子。

我們的初步意見，認为战国初步形成封建的土地所有制和农民的封建依附关系。它們向各方面进攻并逐漸取得了主导地位，構成封建社会的基础。这种情况乃是战国时代社会改革运动的后果，而考察这一类的社会改革議論的發揚，也要注意到西周春秋以来平民的奴隶的阶級斗爭的發展并促起了經济的政治的危机越来越严重的局势。是在这样的局势下，爆發社会改革的議論的。

因此，从春秋到战国的諸子学說上看，由齐桓公开創霸政以来到战国社会剧变，儒家的孔、孟、荀等学說不滿意于奴隶制时代統治政策而維护宗法制。墨学甚至对于宗法制也加以否定。但儒墨的社会改革論均不曾、也不能解决实际社会問題，是强国所不願接受的。道家黃老派帝王术指出奴隶占有制的危机，而維护村社制。这种社会改革論也未提示新社会的路向。法家管氏学派，以及李悝、吳起、愼到、申不害等学說均未从根本上变更社会經济基础，因此产生这些学說的东方諸国的社会仍未經历突变性的改革。只有西方秦国任用商君变法，震憾了奴隶制社会基础，保証封建制的生产关系的發展，在战国前期秦国就开始了封建化过程。正由于此，秦国才成为富强的封建帝国終于能够征服六国。

因此我們也無理由承認近人提出的封建社会开始于秦始皇統一时代的說法。这种說法实际上是在世界史中那一段日耳曼族在古罗馬奴隶制廢墟上树立查理曼帝国封建帝国史实的暗示之下而提出的。我們能不能將秦帝国的建立情况比拟查理曼帝国的建立情况呢？当然是不能的。日耳曼族在毁灭罗馬奴隶制国家建立查理曼帝国之前，并沒有封建的土地所有制和农民的封建隶屬关系这兩者的出現；它們的出現是在建立查理曼帝国时代及其以后，所以欧洲封建社会的形成要从日耳曼族灭西罗馬帝国算起。中国的封建社会却是远在秦始皇灭六国建立統一帝国之前，在东方六国抗秦的形势下，首先在西方秦国形成的。并且由秦扩大影响，推动东方社会的封建化的。因此結合本文所举战国时代的各派社会改革学說的論証，我們肯定战国是中国封建社会开始时代，把战国划入初期封建社会的历史阶段。

（1957年8月初稿9月写訂于北京中国科学院历史研究所）

一得之見

“雅”与“俗”

洪毅然

作为美的不同境界的“雅”“俗”問題，在我国傳統的詩論、文論、画論中，有过不少討論。但何謂“雅”，何謂“俗”，怎样才“雅”，怎样便“俗”，以及今日談艺术和生活，是否还应区别“雅”“俗”与如何区别“雅”“俗”这一系列問題，本文不拟作全面討論。只簡略談一点个人的看法。

誰都知道在我国过去封建社会时代中，一般士大夫、文人、学者不管評論艺术或品鑒人物，重“雅”輕“俗”，几無例外。

苏东坡詩曰：“宁可食無肉，不可居無竹，無肉令人瘦，無竹令人俗。”这首詩虽然表面是說：瘦了“俗”了同样不好。实际則暗暗包含：宁願滿臉菜色，餓得形消骨立也不在乎，却絕不可流于“傖俗”。可見求“雅”之意，多末坚决！何况过去所謂“俗乐”、“俗画”等，一向被認为“不登大雅之堂”。对于人則要求必为“雅人”。欣賞艺术則常称为“雅鑒”或“雅賞”。总之，一切的一切，力求避“俗”趋“雅”。

然則所謂“雅”“俗”，到底是什么意思呢？

伍蠡甫于十多年前在所著“再論中国繪画的意境”一文（見“譚艺录”）第二节，曾对“雅”的傳統概念，加以考証。据云尽管“雅”有“文雅”、“典雅”、“風雅”、乃至“秀雅”、“淡雅……等等分别，然其根本要义为“風雅”。包括詩教“六义”中的“風”和“雅”。“風雅”連綴成詞，其义原指意存劝导、内容“正經”、而方法“婉轉”的詩文体性及应世态度之“不忤物”与“文其質”的品德而言。那种品德，实乃充分体現儒家“中庸”思想——所謂“文質彬彬”之一种理想的品德，而簡称曰“雅”。于是以“雅”为“正”，同时以“正”为“雅”。不消說，与“正”相对待者为“奇”，与“雅”相对待者为“俗”。“文心雕龙”“定势篇”曰：“文反正为乏，辞反正为奇。……夫通衢夷坦，而多行捷徑者，趋近故也。正文明白，而常务反言者，适俗故也。”显而易見，若照这种所謂“雅”（即“風雅”之簡称）的本义看来，“雅”的，就是符合儒家“中庸”理想之一切正統的、常規的，故应当取法。至于与“雅”相对待的“俗”則反是。虽然新奇，却因“失正”之故，便必須排斥。从而不难理解，此所謂“雅”，就其根本意义說来，既然指的是一切符合儒家“中庸”理想之“不忤物”与“文其質”的品德，所以凡屬具有那种品德、并充分显示那种品德的一切事物形象特征，如古拙、醇厚、朴茂、簡淡、含蓄……，遂被視为美的最高境界。反之如穠縟、輕薄、浮夸、油滑、粗淺……等等，便被嗤为鄙陋和庸俗，甚至認为不堪入耳、不堪入目。例如我国傳統文人画論，向来反对“匠气”、“火气”、“霸悍气”、“市井气”等，提倡表現“書卷气”、“金石气”、“士气”、“逸气”等，皆不外乎弃“俗”就“雅”而已。

应当看到：按照上述意义所理解的“雅”和“俗”，不但包含“正”与“奇”的矛盾关系，实亦各有不同阶級内容。通常一說到“雅”，总联系到“高雅”。一說到“俗”，总联系到“卑俗”。然而何以“雅”一定“高”？“俗”一定“卑”呢？显然不能不是士大夫阶級的一种阶級偏見。因为所謂“不忤物”与“文其質”的“中庸”境界，本来屬于士大夫阶級的人格理想。这种意識或修养，最先具体体現为“温柔敦厚”和“宁靜淡泊”，后来随其阶級本身的历史命运日趋沒落，而終于演变成为“超脫”、“瀟洒”、“不食人間烟火”。久之，更进而表現为一切專以“自适其适”或“不着意”者为高，且为免落于陈套，甚至以草率、生澀为美。于是詩人、画家多斥“圓熟”、“甜膩”，刻意求工与雕琢堆砌，以及“纖巧”、“綺丽”、“茁壯”等为“俗”，認为格調不高，其趣不“雅”。这样一来，所謂“雅人深致”，其与一般人民群众的审美观点，分道揚鑣，距离愈来愈远了。难怪过去任何民間艺术，尽管具有許多健康优美的表現，終因不入士大夫、文人、学者之“雅賞”“雅鑒”，而被目为“卑俗”，“不得登大雅之堂”。

由此可見，所謂“雅”“俗”之說，它是一种封建士大夫阶級意識在美学观点及理論上的一种反映。

不过，这种美学观点及理論，目前我們是否应当完全徹底抛弃？或者批判地繼承下来，适当地加以改造和發展呢？国画界同志早有人提及，但是未展开討論，如要得出結論，为时尚早。个人初步意見認为：所謂“雅”“俗”，如果作为对于美的多种分类标准之一而論，保留和繼承下来，适当地加以改造發展，似乎还并非不必要和不可能的。因为今天我們劳动人民的审美观点及美学理想，誠然根本不同于过去封建士大夫阶級的审美观点及美学理想，他們所尊为“雅”者，我們未必亦認为“雅”，他們所斥为“俗”者，我們未必亦同意为“俗”，甚至必然在很多方面，看法恰巧相反。但并不等于說，我們現在和今后具有高度文化修养的劳

动人民的审美生活中，能够容忍任何鄙野、粗陋、膚淺、庸俗的低級趣味，而不必追求一种崭新意义的“雅正”或“雅醇”的美的境界。事实上劳动人民的审美趣味因其道德理想之高尙，实比过去任何剝削阶級者为高。不言而喻，这种所謂新的“雅正”或“雅醇”的境界，自然不会再是前面所述那样一些浸透了封建士大夫阶級意識的蒼白境界。它必然是与时俱进、随劳动人民进步的、积極的生活理想而一新其具体的內容。不过这种新的“雅”和新的“俗”又当如何区别？換言之，这种新的“雅”和新的“俗”，究竟应当包含什么具体內容？則正有待于今后美学家們繼續作更进一步的探討。

但有一点似乎不难肯定：那就是傳統的“雅”“俗”观点中所原来包含的那些如前面所述的具体內容，尽管一般地应当被揚弃，然而其中亦未尝絕無某些值得保留而發揚的合理部分。例如，过去傳統的“雅”“俗”概念中，也包括以“假雅人”为“俗”，和以眞“俗（？）”事为“雅”的那一部分意义在內。旣多鄙弃“以艰深而聞其淺俗”，与深惡“市井气”的同时，亦深惡“方巾气”、“祿蠹气”，就像“儒林外史”所諷刺的那种“雅人雅事”，原皆为眞正学人所不齿。这都足以說明傳統的“雅”“俗”观点，誠然一方面是浸透了封建士大夫阶級意識的审美观点，其实另一方面也还包括着不限于其特定阶級意識形态的其他成分在內。我們似应看到在这些成分中有一个最基本的內容，就是倡“率眞”而斥“虛伪”，重“行道”而輕“利祿”。尤其对于利欲薰心而冒充風雅的那类令人作嘔的人和事，一概深惡而痛絕之，認为都不是“雅”而是“俗”，都不是美而是丑。必須着重指出，这种“雅”“俗”观点，实际是与美学眞理最高准則（即以事物眞正好的內在品質之外部形象为美，反之为不美）相符合的，所以不会因为它在过去是与某一特定阶級意識相依附，遂有損于它本非某一特定阶級所独有的审美意識，而是一切阶級所共有的审美意識之一般观点的性質，因而实际具有永久的普遍妥当性（当然，只是相对的，不是絕对的），成为相对地（只能是相对的）超乎阶級意識与时代精神等限制之外，而成为历史遺产中若干美学根本观点之一。（1957，11，7）

·学 术 通 信·

对“古汉語与文言文”一文的意見

編輯同志：

“新建設”本年7月号發表的馬忠先生“古汉語与文言文”一文，把古汉語和文言文的关系作了一些論述，給我不少帮助。但其中有的論点以及掌握的材料，是不够全面的。茲分述如下：

（1）馬忠先生說：“在古汉語里只叫作‘母’，而在現代汉語里就一定要叫作‘母亲’或‘媽媽’，只有在小孩子的口里才有时單叫作‘媽’；古汉語里只叫作‘父’，而在現代汉語里就一定要叫作‘父亲’或‘爸爸’，也只有在小孩子的口里才有时叫作‘爸’；在古汉語里叫作‘学’或‘校’，而在現代汉語里就一定要叫作‘学校’。”現代汉語方言的材料証明这种說法不够全面。以河南汲县来說，單說“媽”，并不只限于小孩子，成人也是如此。在河南，群众口語說“媽媽”还沒有說“媽”普遍。例如：

1、“咱媽說来也沒来。”

2、“姥姥，俺媽叫你哩。”

3、“媽，我有点头暈。”

“爸”，在河南新乡、汲县等地区也都常用，不只是小孩子才叫“爸”，成人也一样。例如：

1、“咱爸来信了，他有病哩。”

2、“这是俺爸說的。”

3、“爸，叫你吃飯哩。”

至于“学校”，在河南新乡、汲县等地区方言都說“学”，不說“校”，也不說“学校”，例如：

1、“你找她，她往学里去了。”

2、“他不在学里就在家里。”

馬忠先生对現代汉語占有的材料不够丰富，論述問題未免說得太肯定了。事实上，古汉語和現代汉語有些是相通的。

（2）馬忠先生說：“‘是’字，在汉代以前是不用作系詞的，而是用作指示代詞的。”他引用了“孟子”、“論語”、“庄子”作例来說明这一点。这种說法也不够全面。事实上，“是”作系詞用，在先秦著作里已經屢見不鮮了。例如：

1、“桀溺曰：‘子为誰？’曰：‘为仲由。’曰：‘是魯孔丘之徒与？’对曰：‘然。’”（“論語”）

2、“知之为知之，不知为不知，是知也。”（“論語”）

3、“長沮曰：‘夫执輿者为誰？’子路曰：‘为孔丘。’曰：‘是魯孔丘歟？’曰：‘是也’。”（“論語”）

4、“蓋已卑，是藏目也。”（“周礼”）

5、“王之不王，是折枝之类也。”（“孟子”）

6、“古之人有行之者，武王是也。……古之人有行之者，文王是也。”（“孟子”）

7、“騏驎是中，騧驪是驂”。（“詩經”）

8、“是获是亩，是任是負。”（“詩經”）

9、“若又勿坏，是無所藏幣以重罪也。”（“左傳”）

10、“况琼玉乎，是粪土也。”（“左傳”）

上例中的“是”都作系詞用，馬忠先生在这个問題上考森得似不够严密。

任 均 澤

（馬忠同志复信見第35頁）

中国哲学史講授提綱（初稿）（十一）

北京大学哲学系中国哲学史教研室主编

第四节　王艮、李贄的思想与明末的思想斗爭

（一）王艮及其学派

王守仁的門徒遍天下，主观唯心主义盛行一时。他的弟子們的思想也不完全一致。鄒守益等主張"收歛寂靜"，傾向于保守。王艮王畿等态度狂放，加甚了王守仁的反权威反教条的傾向。就中王艮一派称为泰州学派，在王学中是最有特色的。

王艮（1483—1540）号心齋，出身是販鹽的小商人，壯年才学讀"大学""論語"等書。后来拜王守仁为师。一生講学，沒有作官。他的門徒不限于地主阶級知識分子，有些是小生产者。王艮强調了个人的重要，在一定程度上反映了小私有者的观点。王艮的著作是"王心齋遺集"。

王艮在未見王守仁以前，已經提出自己的"格物說。"見王守仁之后，接受了王守仁的良知学說。但王守仁死后，王艮宣揚他老师的思想，实际上却还是講他自己的格物說。

王艮認为格物就是"安身"。格是辨别本末，物是吾身以及上下前后左右的物，家国天下都是物。在物中那是本那是末？他認为，身是本。曉得身是本，就应該先安身，然后再去干天下国家的事。他說："吾身对上下前后右左是物。絜矩是格也。格物知本也。立本，安身也。安身以安家而家齐，安身以安国而国治，安身以安天下而天下平也。故曰：修已以安人，修已以安百姓。修其身而天下平。不知安身，便去干天下国家事，是之为失本也"（遺集卷一）。这样，他認为身是家国天下的根本。他更認为身是天地万物之本。"止至善者，安身也。安身者，立天下之大本也。本治而末治，正已而物正也。大人之学也。是故身也者天地万物之本也；天地万物末也。知身之为本，是以明明德而亲民也。身未安，本不立也。本乱而末治者否矣"（同上）。他强調了安身的重要。

王艮从"保身"講爱人。他說："明哲保身者，良知良能也。知保身者則必爱身，能爱身則不敢不爱人，能爱人則人必爱我。人爱我，則吾身保矣。能爱身者則必敬身，能敬身則不敢不敬人，能敬人則人必敬我。人敬我，則吾身保矣。故一家爱我則吾身保，吾身保，然后保一家。一国爱我則吾身保，吾身保，然后能保一国。天下爱我則吾身保，吾身保，然后能保天下。知保身而不知爱人，必至于适已自便，利已害人，人將报我，則吾身不能保矣。吾身不能保，又何以保天下国家哉？知爱人而不爱身，必至于烹身割股，舍生杀身，則吾身不能保矣。吾身不能保，又何以保君父哉？"（同上）他以保身的要求为倫理道德的出發点，这是重視个人的思想。

王艮講安身保身，更提出"尊身"的說法。"身与道原是一件。至尊者此道，至尊者此身，尊身不尊道，不謂之尊身；尊道不尊身，不謂之尊道。須道尊身尊，才是至善。……若以道从人，妾妇之道也。已不能尊信，又豈能使人尊信哉？"（遺集卷一）他这样强調个人的尊严。不但要爱自己，而且要尊重自己，不应該随便屈从别人。

王艮所謂安身，包含解决个人物質生活問題的意义。他說过："即事是学，即事是道。人有困于貧而冻餒其身者，則亦失其本而非学也"（同上）。安身需要首先解决个人的衣食問題。把个人生活看作重要的，这是小私有者阶層的观点。

王艮强調了个人的重要性，同时强調了个人的主动性。他反对屈服于命运，而提出改变命运的"造命"观念。他說："舜于瞽瞍，命也；舜尽性而瞽瞍底豫，是故君子不謂命也。孔子之不遇于春秋之君，命也！而周流天下明道以淑斯人，不謂命也。若天民則听命矣，大人造命"（遺集卷一）。这就是說，假如遇到不順利的环境，就应該改变自己活动的方法，以求达到自己的理想。屈服于环境是不应該的。他更主張，"出則必为帝者师，处則必为天下万世师"（同上），要以自己的学問来影响社会。又說："学也者，学为人师也。学不足以为人师，皆苟道也"（同上）。認为研究学問就是要影响别人引导别人。他的以身为本而天下万物为末的学說，一方面夸大了主体而忽視了客观世界的第一性，一方面也强調了主体的能动的作用。

王艮的学說很簡單，他的特点是强調了个人。这可以說是反映了个体小生产者与小私有者的要求。这应該是与当时社会中市民的活躍有关的。

泰州学派的特点之一是將所謂学問傳布于下層民众之中。

王艮的一个弟子朱恕，是一个樵夫，終身靠打柴为生。朱恕的弟子韓貞，号乐吾，以陶瓦为業。他以"化俗"为己任，随机指点。农工商賈从他学的有一千多人。秋收后农閑的时候，他聚徒講論，在一村中講完，又到一村。他反对談論"世事"，說"光陰有几，乃作此間談耶？"又反对寻章摘句，說那是"撒弄陈言"。

泰州学派的一部分人將所謂学問傳布于手工業者农民与商人。事实上，他們所講的，却仍是封建倫理思想。他們并沒有提出什么政治要求，所以在实际上也只有緩和阶級矛盾的效果了。

泰州学派中也有近似游侠的人物。就是顏鈞与梁汝元。

顏鈞字山农，主張"率性而行，純任自然"。反对一切"道理格式"。曾因事下獄。他是曾經与当时的統治集团展开斗爭的。

梁汝元字大山，后改姓名为何心隐，是顏鈞的弟子。因反对县令的苛捐杂稅，被捕下獄。后来又进行反对严嵩的斗爭。他与張居正不和，后被張居正手下人所杀。

黄宗羲曾說："傳至顏山农何心隐一派，遂复非名教之所能羈絡矣"（明儒学案泰州学案序）。这些人反对傳統教条的态度是相当激烈的。

泰州学派中有許多人受佛教禪宗的影响很深。赵貞吉（号大洲）主張会通儒禪。罗汝芳（号近溪）講"赤子良心，不学不虑"，更是禪宗的思想。这些人都是主观唯心主义的宣傳者。泰州学派中有近似游侠的人物，也有媚世自私沒有風骨的人，如耿定向等。泰州学派也是很复杂的。

（二）李贄的哲学观点与社会思想

明代后期，对于儒家傳統思想提出比較激烈的批評的思想家是李贄（1527－1602）。他在王艮与何心隐等的影响之下提出了他的反傳統的思想。

李贄号卓吾，出身于中小地主阶級，曾任县教諭，升礼部司务。四十岁始讀王守仁書，遂为王学信徒。五十岁任姚安知府，三年即辞职，从此不再作官。与耿定向之弟耿定理友好，住在耿家。耿定理死，他与耿定向意見不合，移居麻城僧寺。后即削髮为僧。耿定向等嗾使麻城人驅逐他。焦竑迎接他到南京。馬經綸迎接他到通县。礼部給事中張向达上章劾他"惑乱人心"，遂被捕下獄，在獄中約一月，以剃刀自杀。他是中国历史上为思想自由而牺牲的一个进步思想家。著作有"焚書"，"藏書"，"初潭集"，"易因"等。

李贄的思想在一定程度上反映了市民阶層的要求与观点。他对于商人抱一定的同情。他說："且商賈亦何可鄙之有？經風濤之險，受辱于关吏，辛勤万狀，所得者末"（焚書：与焦弱侯）。他又認为"私"是当然的。"夫私者人之心也。人必有私而后其心乃見。若無私則無心矣。……此自然之理，必至之符，非可以架空而臆說也。然則为無私之說者，皆画餅之談"（藏書：德業儒臣后論）。又認为利是重要的。"天下曷尝有不計功謀利之人哉？"（焚書：賈誼）这些議論都多少地表現了市民或商人阶級的要求与观点。

李贄有許多同情人民的言論。他把官吏比作盜賊（焚書：李涉贈盜），比作老虎（同書：封使君）。但他对于历史上的农民起义却抱有反感。他駡赤眉黄巢为盜賊，排斥黄巾張魯孙恩等为妖賊（藏書：賊臣傳）。他不能認識历史上农民反抗斗爭的正义性，可見他不是代表农民的。

李贄發表了一些激烈的言論，被当时道学家看作"异端"，他也就以异端自居。他說："今世俗子与一切假道学共以异端目我。我謂不如遂为异端"（焚書：答焦漪园）。但他又自称："虽落髮为僧而实儒也"（初潭集自序）。事实上并沒有完全摆脫儒学。但他的思想中有突破儒家傳統思想之点，所以是一个进步思想家。

（1）"倫物"与"眞空" 李贄的宇宙观包含了唯物主义的因素，但在基本上还是唯心主义的。

李贄早年曾經有自發的反宗教的傾向。他說过："余自幼倔强难化，不信学，不信道，不信仙釋，故見道人則惡，見僧則惡"（王陽明先生道学鈔：附王陽明先生年譜后語）。可以說他早年曾經由生活的体驗而相信唯物主义的观点。但后来受王守仁与佛教的影响，接受了主观唯心主义。同时他提出了对于程朱学派客观唯心主义的反駁。他說："有天地然后有万物。然則天下万物皆生于兩，不生于一，明矣。而又謂一能生二，理能生气，太極能生兩仪，何歟？夫厥初生人，惟是陰陽二气，男女二命，初無所謂一与理也。而何太極之有？以今观之，所謂一者果何物，所謂理者果何在，所謂太極者果何所指也？"（焚書：夫妇）最初只是陰陽二气，更無所謂在气以先之"理"或在二以先之"一"。在这里，他批判了客观唯心主义"理能生气"的学說。这应該說是李贄哲学思想中的唯物主义方面。李贄又提出了"穿衣吃飯即是人倫物理"的說法，他說："穿衣吃飯是人倫物理，除却穿衣吃飯，無倫物矣。世間种种皆衣与飯类耳。故举衣与飯而世間种种自然在其中"（焚書：答邓石陽）。这就是認为，人們的物質生活即是最重要的，

所謂人倫（道德），所謂物理（規律），都不外乎人們的物質生活。这里包含唯物主义的观点。

然而，李贄又認为，所謂"人倫物理"不过是"眞空"的表現，"眞空"才是世界的根本。他說："学者只宜于倫物上識眞空，不当于倫物上辨倫物"（焚書：答邓石陽）。他接受了佛家的唯心主义，認为客观世界只存在于"眞心"之中。他說："豈知吾之色身，洎外而山河，遍而大地，并所見之太虛空等，皆是吾妙明眞心中一点物相耳"（焚書：解經文）。人的身体以及整个物質世界都是眞心中所有的現象。所謂"眞空"或者"眞心"即是絕对的精神。

李贄着重地指出了本体与現象的相即不离的关系。"若無山河大地，不成清淨本原矣。故謂山河大地即清淨本原可也。若無山河大地，則清淨本原謂頑空無用之物，謂断灭空不能生化之物，非万物之母矣，可値半文錢乎？"（焚書：答自信）所謂"清淨本原"也即是"眞空"，即是精神性的本体。假如"清淨本原"不表現为山河大地，也就不成其为"本原"了。他虽然强調所謂"本原"不是"頑空"，不是"断灭空"，但畢竟認为山河大地物質世界以"清淨本原"为根据。他的宇宙观基本上是唯心主义的。

（2）**是非** 在認識論方面，李贄的学說在基本上也是唯心主义的。他肯定了"生知"，認为人人都是生知的。"天下無一人不生知，無一物不生知，亦無一刻不生知者，但自不知耳"（焚書：答周西岩）。这所謂生知的意义很不明确。但他承認生知却很显然，所以应該說是唯心主义。他又說过："所格者何物？所致者何知？蓋格物則自無物，無物則自無知"（焚書：答周若庄）。把格物致知归結为無物無知，更是唯心主义的神秘主义了。

李贄在哲学思想上的創造性的貢献是提出了眞理与道德标准的相对性的学說。他指出，"是非"是变迁的。这所謂是非包括眞假善惡兩方面的意义。認为是非是变迁的，即是認为眞理是变迁的，道德标准是变迁的。他說："人之是非，初無定質。人之是非人也，亦無定論。無定質，則此是彼非并育而不相害；無定論，則是此非彼亦并行而不相悖矣。……前三代無論矣，后三代汉唐宋是也，中間千百余年而独無是非者，豈其人無是非哉？咸以孔子之是非为是非，故未嘗有是非耳。然則予之是非人也又安能已？夫是非之爭也，如岁时然。晝夜更迭不相一也，昨日是而今日非矣，今日非而后日又是矣。虽使孔夫子复生于今，又知作如何是非也，而可遽以定本行賞罰哉？"（藏書紀傳总目前論）是非是随时变迁的，一时代应有一时代的是非。个人应該有自己的是非，而不应該以孔子的是非为是非。这是鮮明的反对傳統权威的言論。

李贄指出了眞理的相对性，虽然他不能理解相对眞理与絕对眞理的关系，但是他否認孔子的学說为絕对眞理，这是有巨大的进步意义的。

在倫理学說方面，李贄对于所謂"礼法"的一部分內容，提出了批評。他自謂"我則从容礼法之外"（焚書：又答石陽太守）。他所着重批評的是男女不平等的偏見。他肯定男女在才智上是平等的。"謂人有男女則可，謂見有男女豈可乎？謂見有長短則可，謂男子之見尽長，女人之見尽短，又豈可乎？設使女人其身，而男子其見，乐聞正論，而知俗語之不足听，乐学出世，而知浮世之不足恋，則恐当世男子覩之，皆当羞愧流汗不敢出声矣"（焚書：答以女人学道为見短書）。他更贊美卓文君私奔司馬相如的行为。"相如卓氏之梁鴻也。使当其时卓氏如孟光之必請于王孙，吾知王孙必不听也。嗟夫！斗筲小人，何足計事！徒失嘉偶，空負良緣，不如早自决擇，忍小耻而就大計"（藏書：司馬相如傳）。这些議論打破了男女不平等的偏見，主張婚姻自主，在当时实在是大胆的新思想。

关于君臣君民的关系，李贄曾說过："夫臣子之于君亲一理也。天下之財皆其財，多用些亦不妨；天下民皆其民，多虐用些亦則得忍受。但有大賢在其間，必有調停之术，不至已甚足矣。只可調停于下，断不可拂逆于上"（焚書：复晋川翁書）。这些話表現了对于君民关系的不滿，但仍然認为君令不可反抗。关于父子关系，他依然肯定"孝則百行之先"（同書讀若無寄母書）。这也是不足为奇的。假若說李贄反对一切封建道德，那也是不合事实的。

李贄更提出了对于儒家經典的深刻而猛烈的批評。首先他認为作人不必一定效法孔子。"夫天生一人，自有一人之用，不待取給于孔子而后足也。若必待取足于孔子，則千古以前無孔子，終不得为人乎？故为願学孔子之說者乃孟子之所以止于孟子，僕方痛憾其非夫，而公謂我願之与？"（焚書：答耿中丞）他更認为六經語孟沒有价值。"夫六經語孟，非其史官过为褒崇之詞，則其臣子極为贊美之語，又不然，則其迂闊門徒，愚懂弟子，記忆师說，有头無尾，得后遺前，随其所見笔之于書。后学不察，便謂出自聖人之口也，决定目之为經矣。孰知其大半非聖人之言乎？"（同書童心說）他指出，六經語孟中的話决不是"万世之至論"（同上）。他这样对于儒家經典进行正面的攻击，猛烈地搖撼了傳統思想的基础。

李贄还揭露假道学的言行不符。他在給耿定向的信中写道："試观公之行事，殊無甚异于人者。人尽如此，我亦如此，公亦如此。自朝至暮，自有知識以至今

日，均之耕田而求食，买地而求种，架屋而求安，讀書而求科第，居官而求尊显，博采風水以求福蔭子孙，种种日用，皆为自己身家計，虑無一厘为人謀者。及乎开口談学，便說尔为自己，我为他人，尔为自私，我欲利他。……以此观之，所講者未必公之所行，所行者又公之所不講。其与言顧行，行顧言何异乎！”（同書答耿司寇）那些講道学的人只是一些言行不相顧的伪君子罢了。“口談道德而心存高官，志在巨富；既已得高官巨富矣，仍講道德說仁义自若也”（同書又与焦弱侯）。他無情地揭露了假道学的眞面目。

李贄虽然沒有提出对于礼教的全面批判，但他批判了礼教的一些方面。可以說，他表現了反礼教的傾向。

（3）“民自治自理” 在政治思想方面，李贄提出对于封建專制主义的批評，提出初步的民主观念。他指出，貪暴的君主固然是扰民的，而所謂仁者也是害民的。所謂“德礼刑政”都是束縛人民的工具而已。他說：“夫天下之人得所也久矣，所以不得所者，貪暴者扰之，而仁者害之也。仁者以天下之失所也而憂之，而汲汲焉，欲貽之以得所之域，于是有德礼以格其心，有政刑以縶其四体，而人始大失所矣”（焚書：答耿中丞）。德礼政刑实际上是有害于民的。“有条教之繁，有刑法之施，而民日以多事矣”（同書論政篇）。他这样反对儒家的“条教”与法家的“刑法”，在思想繼承上是重申了先秦时代老庄的学說，在实际上是对于封建專制主义的反抗。

他認为最好的政治是不干涉人民。“將民实自治，無容别有治之之方歟？是故恬焉以嬉，遨焉以游，而民自理也”（同書送郑大姚序）。他提出“自治”、“自理”的观念，这是对于民主思想的一項重要貢献。人民能够自己管理自己，不需要統治者的干涉。这是鮮明地主張人民作主。

李贄以“無为”为政治最高理想。他說：“至道無为，至治無声”（送郑大姚序）。但無为只是不干涉，并非完全無所作为。他更强調了有为的重要。他說：“自舜以下，要皆有为之聖人也。太公之富强，周公之礼乐，举措虽异，有为均也。孔子夢寐周公，故相魯三月而礼教大行。虽非黄唐以前之無为，独非大聖人之所作为歟？安在乎必于無为而后可耶？”（藏書：德業儒臣后記）必要的措施还是应該有的；有益于人民的事業是应該进行的。

总之，李贄是一个反抗封建專制主义而为啓蒙思想开拓道路的战士。

（三）东林学派的思想傾向

明代末年發生东林派人与宦官权貴的斗爭。

东林学派的領袖是顧宪成（1550——1612）与高攀龙（1562——1626）。顧宪成号涇陽，高攀龙号景逸。他們講学于江苏东林書院，主持清議，批評朝政，專門攻击宦官权貴。宦官权貴把持朝政，不顧封建国家的基本利益，苛酷地压迫人民，常常激起民变。东林的政治斗爭，一方面是为了維持封建統治阶級的長久利益，一方面又与市民反封建压迫的斗爭相呼应。

1626年宦官魏忠賢命人逮捕周順昌高攀龙等。高攀龙自杀。周順昌被逮时引起一次激烈的民变，市民顏佩韋等起来展开了反抗斗爭。由此可見，东林的斗爭与市民的斗爭是有一定联系的。

东林学派中的人物可以說是与市民有联系的开明紳士。明末东南一帶有一部分地主阶級分子投資于工商業，是与工商業有联系的紳士。东林卽是代表这些人的利益。

顧宪成与高攀龙基本上都屬于程朱学派，但也講良知，表現了調和朱王的傾向，同时也批評了王守仁的一部分学說。

东林学派思想的特点是主張明辨“是非”，反对任何漠忽是非区别的思想。顧宪成說：“人須是一个眞。是非之心，人皆有之，只以不眞之故，便有夾帶。是非太明，怕有通不去合不来的时节，所以須要含糊；少間，又于是中求非，非中求是，久之且以是为非，以非为是，無所不至矣”（顧端文遺書：小心齋箚記）。高攀龙說：“紀綱世界，只是非兩字”（高子遺書：語）。“惟是知是必行，知非必去，斬斬截截，潔潔淨淨，积習久之，至于动念必正，方是此件”（同書：答耿庭怀）。顧高所謂“是”卽是封建的倫理道德，基本上反映封建統治阶級的長久利益，而其中也包含了工商業者与中小地主阶級反抗皇室貴族的特权的要求。

东林学派特别重視节操，重視眞实的道德履踐。顧宪成說：“官輦轂，念头不在君父上；官封疆，念头不在百姓上；至于水間林下，三三兩兩，相与講求性命切磨德义，念头不在世道上；卽有他美，君子不齿也”（明儒学案东林学案引）。他要求士大夫注意統治阶級的根本利益，并照顧人民的生活。他又批評当时的学風道：“史际明（名孟麟，也是东林学派中人）曰：宋之道学在节义之中，今之道学在节义之外。予曰：宋之道学在功名富貴之外，今之道学在功名富貴之中”（小心齋箚記）。他是反对追求名位而特重节操的。他指出，必須在特殊条件之下坚定不移剛强不屈，才算是有德行的人。“平居無事，不見可喜，不見可嗔，不見可疑，不見可駭；行則行，住則住，坐則坐，卧則卧，卽众人与聖人何异？至遇富貴，鮮不为之充詘矣；遇貧賤，鮮不为之隕穫矣；遇造

次，鮮不为之扰乱矣；遇顚沛，鮮不为之屈撓矣。然則富貴一关也，貧賤一关也，造次一关也，顚沛一关也。到此眞令人肝腑具呈，手足尽露，有非声音笑貌所能勉强支吾者”（同上）。眞有操守的人，当富貴时，必不驕侈淫佚；当貧賤时，必不屈身辱己；当倉卒之时，必不慌乱無措；当挫折困难时，必不同流合污。这些道理本是宋明道学所常常講到的，东林学派特别重視这点。

高攀龙評論王守仁学說的流弊道：“姚江之弊，始也扫聞見以明心耳，究而任心而廢学；于是乎詩書礼乐輕，而士鮮实悟。始也扫善惡以空念耳，究且任空而廢行；于是乎名节忠义輕，而士鮮实修”（崇文会語序）。这就是主張以不脫离事物的“实悟”与特重是非之分的“实修”来代替“扫聞見”“扫善惡”的王学。东林所最反对的是王畿、何心隐、李贄等的学說。王何李等有打破傳統思想束縛的傾向，但傳統道德的支配力量削弱了，新的行为标准还沒有建立，而有权有势的貴族宦官却横行無忌起来。东林学派以严峻的明辨是非的态度与当权的腐敗势力进行搏斗，其所走的道路与泰州学派不同，这也是因为当时的社会情况，当时阶級斗爭的形势已有所改变了。

（四）刘宗周的哲学思想

刘宗周（1578--1646）号念台，一号蕺山。是与东林声息相通的学者。崇禎时，任順天府尹，屢次进諫言。后又任左都御史，因进諫被革职。南明浙江政权复亡，絕食二十日而卒。他是明代末年最重要的唯心主义思想家。他的著作由他的学生編为“刘子全書”。

刘宗周的思想在繼承上屬于王学的系統，他最佩服王守仁，但是反对王畿。他的思想基本上是主观唯心主义，然而其中包含了唯物主义的因素。

刘宗周發揮罗欽順“理不离气”的观点，否認在气之先的理。他說：“盈天地間，一气而已矣。有气斯有数，有数斯有象，有象斯有名，有名斯有物，有物斯有性，有性斯有道。故道其后起也。而求道者輒求之未始有气之先，以为道生气。則道亦何物也，而能遂生气乎？”（語录）“理卽是气之理，断然不在气先，不在气之外”（同上）。理是不外于气的，在理气二者之中气是根本的。他这样反駁程朱学派的客观唯心主义。

但刘宗周不是唯物主义者，他認为心才是最根本的。他提出一个“体認亲切法”道：“身在天地万物之中，非有我之得私。心在天地万物之外，非一膜之能囿。通天地万物为一心，更無中外可言。体天地万物为一本，更無本心可覓”。身是万物中之一物，心却含包天地万物在內。天地万物只存在于心中。

刘宗周更論心与世界的关系道：“一心也，而在天謂之誠，人之本也；在人謂之明，天之本也。故人本天，天亦本人。……一气之变，杂然流行，类万物而观，人亦物也，而灵者不得不灵；灵無以异于蠢也，故灵含蠢，蠢亦含灵。类万体而观，心亦体也，而大者不得不大，大無以分于小也。故大統小，小亦統大”（語录）。人的身以天为本，人的心却又是天之本。在身中之心虽可謂小，但其中統括了广大的宇宙。这是一种主观唯心主义。

刘宗周更提出“卽心卽物”之說。“盈天地間皆物也。自其分者而观之，天地万物各一物也；自其合者而观之，天地万物一物也。一物本無物也，無物者理也，不物于物，为至善之体，而統于吾心者也。虽不物于物，而不能不显于物。耳得之而成声，目寓之而成色，莫非物也，則莫非心也。……卽心卽物，非心非物，此謂一以貫之”（大学杂辨）。一切物都是理的表現，而此理卽在心中。一切物都是耳目之所認識，而耳目的認識也卽是心的認識。一切物都是心中之理的显現，心与物是統一的。这是一种相当細致的唯心主义。

这为天地万物之本的心又叫作“独”。他說：“無極而太極，独之体也”（語录）。“隐微之地，是名曰独。其为何物乎？本無一物之中，而物物具焉，此至善之所統会也。致知在格物，格此而已。独者物之本，而愼独者格物之始事也”（大学杂辨）。自己所独知者为独，卽內在的主观意識。刘宗周以独为天地万物之本，就是以主观意識为世界的根源。

刘宗周的学說是王守仁的主观唯心主义的發展。他的关于理气問題的唯物主义見解，对于明清之际的唯物主义的高漲曾經起了准备的作用。

（五）方以智的唯物主义思想

方以智（1611—1671）字密之。崇禎时，曾任翰林院檢討。永历帝卽位，充經筵講官，不久卽去职。清兵下广东，方以智出家为僧，改名大智，号無可，又称浮山愚者。早年著作有“通雅”、“物理小識”基本上是明亡以前写成的。晚年更著有“炮庄”。此外有“浮山文集。”

方以智是明末著名的博学之士，对于天文、地理、生物、文字学等都有研究。他的“通雅”与“物理小識”基本上都是科学著作，是当时的科学知識的总結。“物理小識”中，除了分类輯录当时关于科学的知識并加以闡發推論以外，也提出了若干哲学观点。

方以智把学术分为兩类，一类是“通几”，一类是“質測”。他說：“寂感之蘊，深究其所自来，是曰通几。物有其故，实考究之，大而元会，小而草木

蠢蠕，类其性情，征其好恶，推其常变，是曰質測。質測卽藏通几者也”（物理小識自序）。通几卽对于深刻的原理之研究，就是哲学。質測卽对于一般事物的規律的研究，就是实証科学。方以智曾經研究了明代末期从西方輸入的科学知識，他自称：“借远西为郯子，申禹周之矩积”（同書总論）。他基本上接受了西方傳来的天文学說，但是反对天主教的宗教思想。他評論西学道：“万历年間，远西学入，詳于質測而拙于言通几”（同上）。这就是說，西方傳来的科学是有价值的，而天主教的宗教教义是無足取的。

方以智的哲学思想基本上是唯物主义的，他是明末唯物主义的主要代表。

（1）气 方以智繼承了中国唯物主义的傳統，認为世界是气的世界，一切物类都是气所構成的。物理小識說：“气行于天曰五运，产于地曰五材，七曜列星，其精在天，其散在地，故为山为川，为鱗羽毛介草木之物”（总論）。山河与动植物都是气所变成的。他肯定气是实在的：“夫气为眞象”（卷一）。他更举出許多事实来証明气之为客观的存在。“世惟执形以为見，而气則微矣。然冬呵出口，其气如烟；人立日中，头上蒸歊，影騰在地。考鐘伐鼓，窗懦之紙皆动。則气之为質，固可見也。充一切虛，貫一切实，更何疑焉？”（同上）气虽然無形，但确然是实在的。虛空中充滿了气，具体的物都是气所構成。他說：“一切物皆气所为也，空皆气所实也”（同上）。又說：“虛固是气，实形亦气所凝成者”（同上）。無論虛实，都是气。他更从气来說明光声的現象，提出“气發为光声”的学說：“气凝为形，發为光声，犹有未凝形之空气与之摩盪嘘吸。故形之用止于其分。而光声之用常溢于其余。气無空隙，互相轉应也”（同上）。又說：“气凝为形，蘊發为光，窍激为声，皆气也。而未凝未發未激之气尙多。故概举气形光声为四几焉”（同上）。方以智关于光声的解釋虽然簡單，但确是想根据具体事实来說明光声的原理。他的“气發为光声”的命題也是前人未有的創論。

（2）道器 方以智認为，物是有“則”的，有“理”的。而物之則，物之理，就是“所以为物”，卽是物之所以然。他說：“当前物則，天度同符，格之踐之，引触酬酢，信其不二，享其不惑。此則有所以为物，所以为心，所以为天者，豈徒委之气質而已乎？”（物理小識卷一）又說：“物有則，空亦有則。以費知隱，絲毫不爽，其則也，理之可征者也”（同上）。理就是一定的規律，是“不二”的，是“絲毫不爽”的，是可以从复杂的現象中推測而知的（“以費知隱”）。

方以智指出，理是在气中的，他說：“聖人合虛实神形而表其气中之理。……彼离气执理，与扫物尊心，皆病也。理以心知，知与理来，因物則而后交格以显。豈能离气之質耶？”（同上）虛实神形都是气的变化，而理在气中，假如“离气执理”，便是錯誤了。他又說：“本末源流，知則善于統御，舍物則理亦無所得矣”（同書总論）。理是物之理，是不能离物的。

方以智反对“舍物以言理”（同書总論），也反对离器而言道。他說：“为物不二之至理，隱不可見，質皆气也。征其端几，不离象数。彼扫器言道，离費穷隱者，偏权也”（同書卷一）。理在物中，道在器中，隱在費中，假如把道說成为超离器物以外的，那就偏謬了。他肯定了道器的統一关系：“性命之理必以象数为征。未形則無可言，一形則上道下器，分而合者也”（同書总論）。道器虽有区别，然而是不相离的。

在理气关系，道器关系的問題上，方以智坚持了唯物主义的观点。

（3）心物 方以智提出了心物不二的說法，他說：“卽性命生死鬼神，只一大物理也。舍心無物，舍物無心”（物理小識总論）。又說：“日月星辰，天悬象数如此。官肢經絡，天之表人身也如此。圖書卦策，聖人之冒准約几如此。無非物也，無非心也。犹二之乎？”（同書卷一）这就是認为，一切都是物，一切也都是心。他講一切都是物，意义是很明显的；但又講一切都是心，意义就不明晰了。他說：“盈天地間皆物也。人受其中以生，生寓于身，身寓于世，所見所用，無非事也。事一物也。聖人制器利用以安其生，因表理以治其心。器固物也，心一物也。深而言性命，性命一物也。通观天地，天地一物也”（物理小識自序）。一切存在都是物，心也是物。这就是所謂“舍物無心”的意义。他肯定物的可知：“天地一物也，心一物也，惟心能通天地万物，知其原，卽尽其性矣”（同書总論）。心是一物，而心能認識一切物。他又說：“天示其度，地产其狀，物献其則，身具其符，心自冥应”（同書卷一）。他这样認为心自然而然能反映世界的規律。心能了解万物，万物都为心所知，这大概就是所謂“舍心無物”的意义。然而，从承認物的可知而达到“舍心無物”的結論，是不适当的。这对于唯心主义作了重大的讓步。方以智以“扫物尊心”为“病”，也就是反对主观唯心主义，这是正确的。但他的“舍心無物”的命題却是錯誤的，这是他的哲学思想中唯心主义殘余。

方以智也談到神，他所謂神既指变化的动力而言，又指人的精神而言，而漠忽了兩种意义的界限。他說：“凡运动皆火之为也，神之屬也。……凡滋生，皆水之为也，精之屬也”（同書卷一）。这所謂

神似指动力而言。他又說："天以气为質，以神为神。地以質为質，以气为神。人兼万物而为万物之灵者神也"（同書总論）。这是認为自然界中的作为动力的神与人所有的作为認識作用的神是二而一的。这是一种汎神論学說。

方以智也肯定了变化，他認为事物的变化是無穷尽的。他說："变未有極乎？变極自反乎？惟神而明之者知之。……古所無者，何知今非創产？今狎見者，烏知后之不变灭乎？"（物理小識总論）在古往今来的过程中，旧有的事物常归于消灭，以前未有的事物会發生出来。他更提出了"宙輪于宇"的光輝命題，他說："以推移之宙消貪心，以規矩之宇辨物則，而一万俱畢矣。去者已去，来者未来，今又逝也。貪执何为？……管子曰宙合，謂宙合宇也。灼然宙輪于宇，則宇中有宙，宙中有宇"（同書卷二）。宙卽古往今来的时間，宇卽上下四方的空間。在时間上，未来轉为現今，現今轉为过去。空間中的万物都随时間的輪轉而輪轉，都在推移轉化之中。空間与时間不是彼此独立的，宙卽在宇中，宇卽在宙中。方以智"宙輪于宇"的学說含有精微的思想，可惜沒有詳尽的發揮。

方以智基本上是一个科学家，他的哲学思想卽含藏于科学之中，卽他自己所謂"質測卽藏通几"。他在哲学上的貢献是簡要地闡發了唯物主义的若干基本观点。

第四节参考文件：

王　艮：王心齋遺集。

李　贄：焚書、藏書。

黃宗羲：明儒学案：泰州学案、东林学案、蕺山学案。

方以智：物理小識（总論、卷一、卷二）。

侯外廬：方以智——中国的百科全書派大哲学家（历史研究1957年第6.7期）。

第四章　明清之际至清代中期封建制度沒落时期唯物主义的發展及其反对唯心主义的斗爭（十七世紀中期至十八世紀）

第一节　明清之际至清代中期哲学思想發展的社会历史背景

明代末年，貴族宦官集团加紧压榨人民，阶級矛盾达到極其尖銳的程度，于是爆發了农民大起义。在农民起义軍攻下北京，得到初步胜利的时候，清国的統治者，与明代的官僚大地主相勾結，乘机进入山海关，夺取了中国的政权。

清国軍队的侵入，使当时中国社会的矛盾关系發生了变化，种族矛盾提到第一位。农民起义軍的大部分与明代政权的殘余力量联合起来，成立"南明"政权，共同反抗外来的侵略势力。广大人民与中小地主阶級知識分子都起来进行英勇的武裝斗爭。

清国軍队到处屠杀，"揚州十日"，"嘉定三屠"，就是清兵的血腥暴行的最显著事例。这样，一方面是清国侵略者与官僚大地主投降派，一方面是农民、市民，与中小地主阶級广大群众，双方展开了激烈的慘酷的斗爭。

爱国主义知識分子都投入反抗清朝侵略的实际斗爭中。在武裝反抗失敗以后，他們改变斗爭方式，从事于思想理論的斗爭。明清之际的种族斗爭是清代初年思想發展的主要条件。

清朝夺取中国政权以后，曾經打击明末已有相当發展的工商業。紡織業，采矿業都受到沉重打击。清代政府采取了严格的閉关政策，不准商人从事海外貿易，国内手工業商業的發展也受到影响。清代政府有意地加强了小农与家庭手工業的結合，阻碍了商品經济的發展。这样，明代已有的資本主义幼芽，因被打击而暫时萎縮起来。

到了十八世紀初，城市紡織業又向前發展，逐漸超过了明末的狀况。在許多城市，出現了分工很細，工匠众多的具有資本主义性質的手工工場。根据1955年在苏州發現的雍正年代的"奉各宪永禁机匠叫歇碣記"，当时苏州紡織業的情况是："机戶出資經营，机匠計工受值"。这基本上和明末情况一样。但是工匠人数增加了。根据"雍正硃批諭旨"，雍正年間，苏州的染坊工匠已二万余人，机匠的人数当也超过二万人了。

在清代封建社会，小农業与家庭手工業相結合的自然經济仍然占有支配地位。但資本主义的萌芽也有显著的增長。

在清代，滿汉之間的种族矛盾一直沒有消除。汉族人民不断地以各种形式进行斗爭。在清代封建社会，基本矛盾是滿汉地主阶級与广大人民之間的矛盾。滿族統治集团与汉族大地主勾結起来压迫人民，人民經常举行起义以反抗滿汉統治者的殘暴压榨。农民，手工業者（机匠，染匠等）常常組織秘密会社来进行反抗封建特权的斗爭。

从明清之际到清代中期，中国封建社会中孕育着的資本主义生产关系萌芽緩慢地曲折地增長起来，封建制度逐漸地受到侵蝕，处在緩慢的解体过程中。这种情况反映在思想上便是具有啓蒙性質的思想的出

現。

明末西洋科学輸入，西洋的天文学算学知識在中国得到一定程度的傳布。

清代初年，曾經發生新旧历法的爭論。1659年楊光先作"辟邪論"，反对西洋历法。清政府任命楊光先主持天文衙門事务。到1668年，西洋教士南怀仁又受命治理历法，他奏明旧法的差誤。次年（1669）康熙命大臣二十人到观象台观測，結果証明西法准确。于是革去楊光先职务。南怀仁与閔明我編定康熙永年历法。

1715年（康熙五十四年）西人紀利安請制地平經緯仪，把旧仪器作廢銅用，这是中国古代天文仪象的一大厄运。后来仅存明制的渾仪、簡仪、天体仪三件。

到十八世紀中期，罗馬教皇下令禁止中国教徒祭祀祖先，中国的天主教大受影响。乾隆时又下令禁止傳教。于是中西的文化交流归于停頓。

清代的天算家大都兼治中法与西法。最著名的天算家是王錫闡（1628——1682）与梅文鼎（1633——1721）。王著有"曉庵新法"，梅的著作編为"梅氏叢書"。清代中期的学者江永、戴震都对于天算有深刻研究。

清代的医学研究，最值得注意的是王清任的"医林改錯"。他根据实际的人体解剖的观察，提出一些关于人身構造的新見解。

明清之际至清代中期的思想斗爭是宋明时代思想斗爭的繼續。唯物主义以"气"为中心观念，客观唯心主义以"理"为中心观念，主观唯心主义以"心"为中心观念。

明清之际出現了唯物主义的高潮。当时的重要思想家在不同程度上都發揮了唯物主义学說。王夫之提出对于唯物主义的明确論証，顧炎武肯定了唯物主义的基本命題，黃宗羲虽然不能完全摆脫王守仁主观唯心主义的影响，但也批判了程朱学派的客观唯心主义思想。稍晚的顏元、李塨也發揮了唯物主义思想。

明清之际唯物主义的高潮，以明代后期社会經济的高度發展为間接的根源，以清室入关后汉族人民反侵略反奴役的实际斗爭为直接的基础。明清之际的爱国主义思想家，在武裝斗爭失敗以后，不得不改变斗爭方式，于是加强思想理論方面的工作。一方面要清算过去的政治制度，于是提出了对于專制主义的批判。一方面要清算过去的学术思想，認識了唯心主义的危害性，批評了唯心主义的空疏，于是达到了唯物主义的眞理。这些爱国主义思想家企圖建立新的学术为將来的民族复兴奠定思想的基础。唯物主义思想在这种条件下昂揚起来。

明末社会經济的發展，使思想家們考虑問題的时候不得不重視工商業發展的要求，因而清初的思想具有一定程度的啓蒙性質。在明清之际到清代中期的思想中，"理欲"問題成为一个突出的重要問題。大多数进步思想家批判了宋明以来的"理欲之辨"。重視人欲的思想在一定程度上反映了經济發展的要求。

清代中期的唯物主义者戴震把这对于理欲之辨的批判提到新的高峰，他的思想反映了广大人民的从封建統治殘酷压迫下解放出来的願望。

清朝統治者利用程朱理学为統治工具，陆王的心学也尽了巩固封建統治的作用。但程朱学派与陆王学派中也有一些爱国主义思想家，發揮了朱陆的种族思想。

第二节　黃宗羲、顧炎武等的哲学观点与社会思想

（一）黃宗羲的哲学与民主思想

黃宗羲（1610—1695）字太冲，世称梨洲先生。父黃尊素为东林学派中的人物之一，被魏忠賢陷害而死。黃宗羲受父遺命問学于刘宗周。明思宗即位，他入都訟寃，以鉄椎刺伤仇人。清兵南下，他召募义兵进行武裝斗爭，他的部队号为黃氏世忠营，但不久即敗散。明室恢复絕望，他隐居著書。清政府屡次征召，他堅卧不出。著述甚多，最重要者为"明儒学案"，"宋元学案"（全祖望补成），"明夷待訪录"，"孟子师說"，"南雷文案"，"南雷文定"，"南雷文約"。

黃宗羲学問甚博，对于天文算学地理等都有研究。他特别重視史学，开辟了清代史学研究的風气。他的主要貢献在政治学說方面，提出了比前人更进一步的民主观念。

黃宗羲出身于中小地主阶級，但他的思想可以說部分地反映了市民阶級要求。这与浙江一帶工商業的發达有关。他曾指出，工商也都是本，傳統的看法以农为本以工商为末是不对的。"世儒不察，以工商为末，妄議抑之。夫工固聖王之所欲来，商又使其願出于途者，蓋皆本也"（明夷待訪录：財計三）。他認为，有益于民生的工商業都是本，只有那些"为佛为巫而貨"，"为优倡而貨"，"为奇技淫巧而貨"乃是末。那是应禁止的。他肯定"切于民用"的工商是重要的，这表現了市民阶級的观点。

（1）理、气、与心　黃宗羲的哲学思想基本上是刘宗周的学說之进一步的發揮。一方面，在理气問

題上，他宣揚了“理在气中”的唯物主义观点；另一方面，在心物問題上，他又認为心物不二，提出了“心卽气”的学說；同时，他又接受了王陽明的心外無理的学說，坚决反对理在心外的唯物主义观点。这样，黄宗羲的哲学思想表現了兩面性，也可以說是摇摆于唯物主义与唯心主义之間。

关于理气問題，黄宗羲很贊同罗欽順的見解，他說罗整庵“論理气最为精确”（明儒学案卷四十七）。他指出：“理为气之理，無气則無理。盖以大德敦化者言之，气無穷尽，理無穷尽，不特理無聚散，气亦無聚散也。以小德川流言之，日新不已，不以已往之气为方来之气，亦不以已往之理为方来之理，不特气有聚散，理亦有聚散也”（同書卷七）。理是随气而存在，随气而改变的。他更提出关于理的唯名論見解：“天地之間，只有气，更無理。所謂理者，以气自有条理，故立此名耳”（同書卷五十）。此語可能有兩种意义，一种意义是，气是实体而理不是实体，这是正确的見解。另一种意义是，理只是人所設立的名称，实际并不存在，这就有否認客观規律的傾向，轉入唯心主义了。

黄宗羲認为，世界是气的世界，又是心的世界，心就是气。他說：“天地間只有一气充周，生人生物，人稟是气以生，心卽气之灵处。理不可見，見之于气。性不可見，見之于心。心卽气也”（孟子师說卷二）。又說：“气未有不灵者，气之行处皆是心，不仅腔子內始是心也。卽腔子內亦未始不是气耳”（明儒学案卷七）。心就是气的“灵处”，但气未有“不灵”者，于是心卽是气了。所謂灵处卽認識作用。“心卽气”的命題，从字面了解，似乎也可以理解为“心是物質性的”。但它的眞正意义是講“一切物都有意識”。所以黄宗羲又說：“盈天地皆心也。变化不測，不能不万殊。心無本体，工夫所至，卽其本体。故穷理者穷此心之万殊，非穷万物之万殊也”（明儒学案自序）。这里認定一切皆心，仍然繼承了王守仁的思想。

黄宗羲講心，与陆王不同之处有二。第一，陆王講“人同此心，心同此理”，强調了心的永恒不变与唯一無二。黄氏却認为心是“万殊”的，認为万物具有万种不同的心。第二，陆氏講“本心”，王氏講“心之本体”，黄宗羲却否認了所謂“本心”，以为所謂“本体”乃是修养所达到的結果。“心無本体”的学說就是否認天賦观念，否認先驗主义。这里表現了重要的轉变。陆九淵提出“心卽理也”的命題，黄宗羲达到“心卽气也”的命題，但二者的根本观点仍然是一致的。

程朱学派区别了心与性，陆王学派强調心性是一事。黄宗羲發揮心性統一的观念，認为性不外于心。他說：“人受天之气以生，只有一心而已，而一动一靜，喜怒哀乐，循环無已，当惻隐处自惻隐，当羞惡处自羞惡，当恭敬处自恭敬，当是非处自是非，是卽所謂性也。初非别有一物立于心之先，附于心之中也”（明儒学案卷四十七）。他以为心性关系与气理关系是一致的。理不外于气，所以性不外于心。由此他更坚持心外無理之說。“然天地万物之理实不外于腔子里，故見心之广大。若以天地万物之理卽吾心之理，求之天地万物以为广大，則先生仍为旧說所拘也”（同書卷三十七評湛甘泉語）。这样，他終又否認了自然規律的客观性。

黄宗羲接受了程頤兩种知識的学說，也認为知有二种，一是“丽物之知”，一是“湛然之知”。他說：“有知有不知，此丽物之知也；为知之为不知，此照心也。丽物之知，有知有不知；湛然之知，則無乎不知也”（宋元学案伊川学案黄百家案語引）。这所謂丽物之知卽是以客观事物为基础的知識。所謂“湛然之知”卽一种直覚的認識。他認为在普通的認識之上还有一种直覚的認識，这也是唯心主义的观点。

（2）君与民 在封建社会中，儒家的正統思想基本上認为君民或君臣是絕对的隶屬关系，臣民对于君主只有服从的义务。韓愈的“原道”所謂：“君者出令者也，臣者行君之令而致之民者也，民者出粟米麻絲作器皿通貨財以事其上者也”，可以說是汉唐以来关于君臣民关系的正統思想之典型表述。黄宗羲批判了傳統的关于君臣民关系的看法，指出秦汉以后的君民或君臣关系是不合理的。

黄宗羲認为，在君民的相互关系中，民应該是主，君应該是客，但秦汉以后却顚倒过来了。“古者以天下为主，君为客，凡君之所畢世而經营者，为天下也。今也以君为主，天下为客，凡天下之無地而得安宁者，为君也”（明夷待訪录：原君）。在“天下为主，君为客”的情况下，君主是为人民办事的：“不以一已之利为利，而使天下受其利；不以一已之害为害，而使天下釋其害”（同上）。这是“明乎为君之职分”的君主。秦汉以后的君主却都是害民而自利的。把天下看作自己的私产，“視天下为莫大之产業”。为了爭夺或享受这产業，用尽一切凶残的手段。“其未得之也，屠毒天下之肝腦，离散天下之子女，以博我一人之产業，曾不慘然，曰：我固为子孙創業也。其旣得之也，敲剝天下之骨髓，离散天下之子女，以奉我一人之淫乐，視为当然，曰此我产業之花息也”（同上）。这样，君主便成为人民的大害了。“然則为天下之大害者，君而已矣”（同上）。黄

氏指出，君主所謂大公只是他一人之私利而已，“以我之大私为天下之大公”。他这样揭穿了君主以大公自居的欺騙性。他指出，有这样的君不如無君。“向使無君，人各得自私也，人各得自利也”。人人都是一样的，何以不允許人人各求私利而讓君主一人独占一切利益呢！“豈天地之大，于兆人万姓之中，独私其一人一姓乎！”（同上）黄宗羲严厉地指斥了秦汉以后的君权至上的專制主义制度。他的“天下为主，君为客”的主張是相当明确的民主思想。

关于君与臣的关系，黄宗羲認为，知識分子出来作官，应該为人民办事，不应該專为君主服务。“緣夫天下之大，非一人之所能治，而分治之以群工。故我之出而仕也，为天下，非为君也；为万民，非为一姓也”（同書：原臣）。黄氏严格地区分了“臣”与“僕妾”。臣应該“以天下为事”，而“君之僕妾”則仅仅是君主的“奔走服役之人”、臣应該是君的“师友”，不应該作君主私人的奴僕。

他指出，君臣是共同治理天下的人。“夫治天下犹曳大木然。前者唱邪，后者唱許。君与臣，共曳木之人也”（同上）。于是他达到君臣名异实同的結論。“豈知臣与君，名异而实同耶？”（同上）为臣的人应該力求天下之治。他指出，所謂“治”应該是人民的安乐。“蓋天下之治乱，不在一姓之兴亡，而在万民之憂乐”（同上）。人民生活安乐是治，人民生活愁苦是乱。而朝代的兴亡不是治乱的关鍵。一朝代的兴未必是治，一朝代的亡未必是乱。“桀紂之亡，乃所以为治也！秦政蒙古之兴，乃所以为乱也”（同上）。这样，他完全从人民的生活来解釋治乱的意义，把“一姓之兴亡”看作不重要的事情。他更提出关于“杀其身以事其君”的傳統道德观念的反駁。臣不是“为君而設”的，所以也不必为君而死。臣所追求的应該是人民的利益。

黄宗羲关于君臣君民的学說，是对于封建專制主义的批判，是相当明显的民主主义思想。

（3）法制与学校 黄宗羲提出对于專制主义的法制的批評。他区别了“天下之法”与“一家之法”。他認为，“三代以上之法”是为天下而設立的，是为天下人民的生养教化而設立的，目的在于解决人民的物質生活与文化生活的問題，“未嘗为一己而立也”（明夷待訪录：原法）。而“三代以下”的法，是为保持私家的政权而設立的，“后之人主，旣得天下，唯恐其祚命之不長也，子孙之不能保有也，思患于未然以为之法”（同上），这只是“一家之法”。制定这种法，目的为了保持政权，为了独占一切利益，“利不欲其遺于下，福必欲其歛于上”。于是这法不得不很細密。“故其法不得不密。法愈密而天下之乱卽生于法之中”。法制越細密而流弊也就生出来了。这种法是有害于天下人民的。“前王不胜其利欲之私以創之，后王或不胜其利欲之私以坏之。坏之者固足以害天下，其創之者亦未始非害天下者也”（同上）。黄宗羲这样揭露了專制主义的法律之本質，指明封建社会的法制是專門保护君主私人利益而損害人民的。

黄宗羲認为应該廢除專制主义的“一家之法”，而恢复“天下之法”。他提出“有治法而后有治人”的命題。必須有正当的法制，然后依法办事，才能办出成績。假如法制不合理，卽使有“能治之人”，也受法的牽制，不可能作出特殊成就来。“自非法之法桎梏天下人之手足，卽有能治之人，終不胜其牽挽嫌疑之顧盼，有所設施，亦就其分之所得，安于苟簡，而不能有度外之功名”（同上）。这就是說，改革法制是必要的。假如不从根本上改变制度，社会的情况是無从变好的。他强調了改革法制的必要性。

黄宗羲更提出了以学校为議政机关的学說。他認为，应該扩大学校的职能，以学校为决定“是非”的最高机关。“必使治天下之具皆出于学校，而后設学校之意始备”（明夷待訪录：学校）。“天子之所是未必是，天子之所非未必非。天子亦遂不敢自为非是而公其非是于学校”（同上）。政治上决定是非的最高权力应該归于学校。黄宗羲指出，东汉太学生的“危言深論”，北宋太学生的主持公議，都是正当的。假如当时的朝廷以学校的非是为非是，国家就可保平安了。黄氏以学校为議政机关的学說，是以东林的学風为背景的。

黄宗羲主張，学官不应由政府任命，而应由公众推举。“郡县学官，毋得出自选除。郡县公議，請名儒主之”（同上）。大学的校長，須由大儒担任。“大学祭酒，推擇当世大儒，其重与宰相等。或宰相退处为之”。这祭酒应是皇帝的师傅。“每朔日，天子临幸太学，宰相六卿諫議皆从之。祭酒南面講学，天子亦就弟子之列。政有缺失，祭酒直言無諱”（同上）。祭酒对于朝政应有监督指导的作用。而郡县学官应监督指导郡县政事。“郡县朔望，大会一邑之縉紳士子。学官講学，郡县官就弟子列，北面再拜，师弟子各以疑义相質难。其以簿書期会不至者罰之。郡县官政事缺失，小則糾繩，大則伐鼓号于众”（同上）。这样，皇帝以至官吏在思想上都应受学校的指导。

黄宗羲所謂学校，有議政的权力，有监督的作用，培养輿論，决定是非，监督政府，进退官吏。这可以說是各阶層的知識分子参与政治的机構。这所謂学校，从議政的功能来講，在一定程度上类似于議会。应該說，黄氏所提出的扩大学校的职能的学說是中国

历史上最早的关于議会的設想。

黄宗羲的民主观念，反映了当时的中小地主阶級知識分子的要求，也反映了市民阶級的願望。他要求改变君臣民的关系，也就是主張廢止專制主义；他認为，政府应为人民謀利益，应听从人民的公論，应接受人民的监督。这是封建社会末期所可能發生的民主思想。黄宗羲的政治思想基本上是从邓牧来的，但比邓牧更进了一步，在中国民主思想發展史上有重大的意义。

"明夷待訪录"在清代被列入禁書。到清代末年，进步的知識分子把这本書刊布出来，进行民主主义思想的宣傳。当时这本書發生了很大的啓發鼓舞的作用。

（二）顧炎武的哲学观点与政治思想

顧炎武（1613——1682）字宁人，世称亭林先生。少时耿介絕俗。清兵下江南，他曾起兵反抗。母王氏殉国，遺言后人勿事二姓。后被仇人控告，友人归庄营救得免。于是离家北游，往来于魯燕晋陝豫諸省。晚岁卜居于华陰。后又游山西，卒于曲沃。一生不忘兴复，六謁孝陵，六謁思陵。爱国之念，老而弥篤。学問很博，为清代考据学的宗师。著作最重要者为"日知录"，"天下郡国利病書"，"亭林文集"等。

顧炎武提出"經学卽理学"的口号，反对空談"性命"等問題。他說，"理学之名自宋人始有之。古之所謂理学，經学也，非数十年不能通也。今之所謂理学，禪学也"（文集：与施愚山書）。他想以經学代替理学。他以为，研究学問，不应从事于天道性命等空談，而应該从事于历史与政治的实际問題的考察与节操的砥礪。他說，"今之君子，……舍多学而識，以求一貫之方，置四海困穷不言，而終日講危微精一之說，我弗敢知也。……是故性也，命也，天也，夫子之所罕言，而今之君子之所恒言也。出处去就辞受取与之辨，孔子孟子之所恒言，而今之君子所罕言也。……愚所謂聖人之道者如之何？曰：博学于文，曰行己有耻。自一身以至于天下国家，皆学之事也。自子臣弟友以至出处往来辞受取与之間，皆有耻之事也。……嗚呼，士而不先言耻，則为無本之人；非好古而多聞，則为空虛之学。以無本之人而講空虛之学，吾見其日从事于聖人而去之弥远也"（文集：与友人論学書）。他所最着重的就是一"博学于文"，卽社会历史的考察探討；二"行己有耻"，卽操守气节的勉励。这是顧炎武所提倡的学風。这种学風，着重实际問題的研究与道德品質的提高，反对脫离事物的空談。这种主張，有宣揚唯物主义的观点反对唯心主义的意义，这是进步的。但他認为天道性命問題一概不必談，也有忽視深刻的理論問題研究的狹隘傾向。

顧炎武也討論过哲学理論問題。他曾贊美張載关于气的学說。他說："張子正蒙有云，太虛不能無气，气不能不聚而为万物，万物不能不散而为太虛，循是出入，是皆不得已而然也。……其精矣乎！"（日知录卷一）他承認"盈天地之間者气也"（同上）。又指出道不能离气。"形而上者謂之道，形而下者謂之器。非器則道無所寓"（同上）。这些話虽簡單，然而是明显的唯物主义观点。

顧炎武特重民族主权，他区别了"亡国"与"亡天下"。他說："有亡国，有亡天下。亡国与亡天下奚辨？曰易姓改号，謂之亡国。仁义充塞，而至于率兽食人，人將相食，謂之亡天下。……是故知保天下，然后知保其国。保国者，其君其臣，肉食者謀之。保天下者，匹夫之賤，与有責焉耳矣"（日知录卷十三）。这所謂亡天下实际上指民族主权的丧失。朝代的兴亡不算重要，民族的主权才是最重要的。顧氏更提出"华裔之防"大于"君臣之分"的理論。他說："君臣之分，所关者在一身。华裔之防，所系者在天下。故夫子之于管仲，略其不死子糾之罪，而取其一匡九合之功。盖权衡于大小之間而以天下为心也。夫以君臣之分犹不敢华裔之防，而春秋之志可知矣"（同書卷六）。"君臣之分"是一个朝代的政权的問題，"华裔之防"是民族主权的問題。保持民族主权，抗御外来侵略，才是政治上首要的事情。这是顧炎武的爱国主义学說。

顧炎武曾經贊美黄宗羲的"明夷待訪录"，他也有相类似的見解。他認为，人民应該有議政的权利。他說："天下有道，則庶人不議。然則政教風俗苟非尽善，卽許庶人之議矣。故盤庚之誥曰無或敢伏小人之攸箴，而国有大疑，卜諸庶民之从逆。子产不毁乡校，汉文止輦受言，皆以此也"（同書卷十九）。他批評了"庶人不議"的傳統思想，認为一般人民可以評論关于政教風俗的問題，这也是初步的民主思想。

关于政治制度，顧氏反对过分的中央集权，主張賦予地方以相当权力。他說："所謂天子者，执天下之大权者也。其执大权奈何？以天下之权寄之天下之人，而权乃归之天子。自公卿大夫至于百里之宰，一命之官，莫不分天子之权，以各治其事，而天子之权乃益尊。后世有不善治者出焉，尽天下一切之权而收之在上；而万几之广，固非一人之所能操也。而权乃移于法。于是多为之法以禁防之。虽大奸有所不能逾，而賢智之臣亦無能效尺寸于法之外。相与兢兢奉法，以求無过而已。于是天子之权不寄于人臣，而寄之吏胥。是故天下之尤急者守令亲民之官，而今日之

尤無权者莫过于守令。守令無权，而民之疾苦不聞于上。安望其致太平而延国命乎？”（日知录卷九）皇帝独攬大权，結果廢弛不理之事必多。地方官吏是应有适当的权力的。顧氏主張适当的地方分权，与宋代叶适的見解相近。

顧氏在清代影响很大，但他所謂“博学于文”一語后来被曲解为“訓詁考証”，而所謂“自一身至于天下国家皆学之事”竟被忽略，这也是清代政府对于学术思想的高压政策所致成的。

（三）呂留良的爱国主义思想

呂留良（1629—1683）字用晦，号晚村。明亡，他散家財結客，圖謀兴复，备嘗艰苦。后家居授徒。嘗作詩云：“誰教失脚下漁磯，心迹年年处处違。雅集圖中衣帽改，党人碑里姓名非。苟全始信譚何易，飢死今知事最微。醒便行吟埋亦可，無慚尺布裹头归。”清廷举博学鴻詞，有人举荐他，他誓死拒絕。后剪髮为僧，名耐可。过数年，作祈死詩六篇，不久即病卒。后来雍正时，因曾靜案件，竟被剖棺戮尸。著述焚毁，但民間仍流傳不絕。最重要的著作是“四書講义”，“呂用晦文集”等。

呂留良尊崇朱熹，特别表揚朱熹的种族思想。他指出，元代講朱学的人所講实非朱学，应該恢复朱学之眞义，特重操守气节的砥礪。他說：“从来尊信朱子者，徒以其名而未得其眞。……所謂朱子之徒，如平仲（許衡）幼清（吳澄）辱身枉已，而犹哆然以道自任，天下不以为非。此道不明，使德祐（宋帝显）以迄洪武（明太祖）其間諸儒，失足不少。……紫陽之学（朱学），自吳許以下已失其傳，不足为法。今示学者，似当从出处去就辞受交接处，画定界限，扎定脚跟，而后講致知主敬工夫。乃足破良知之黠术，穷陆派之狐禪。蓋緣德祐以后，天地一变，亘古所未經，先儒不曾講究到此。时中之义，别須严辨，方好下手入德耳”（文集：复高彙旃書）。这就是說，必須首先在民族气节操守上“画定界限，扎定脚跟”，然后再談其它知識。所謂“德祐以后，天地一变”即汉族政权中絕，这是前所未有的大变化。假如屈身为异族統治者服务，那就是“辱身枉已”了。呂留良指出，华夷之辨乃是世界上第一大事。“君臣之义，域中第一事，人倫之至大。……看微管仲句，一部春秋大义，尤有大于君臣之倫，为域中第一事者，故管仲可以不死耳，原是論节义之大小，不是重功名也”（四書講义卷十七）。君臣关系固然重要，但“华夷之辨”更大于“君臣之倫”。这就是說，維护民族主权，反抗异族侵略，才是第一重要的事情。这是呂留良爱国主义思想的精髓，基本上和顧炎武是一致的。

呂留良推崇程朱，清代朝廷也推崇程朱。但呂留良的学說与清代朝廷的御用学者絕不相同。呂氏又說过：“后世事君，其初应举时，原为門戶温飽起見。一片美田宅長子孙，無穷嗜欲之私，先据其中，而后講如何事君。便講到敬事，也只成一种固寵患失学問”（四書講义卷十八）。这是呂氏对于当时一般向上爬的程朱学派学者的批判。呂留良所講的朱学与清代朝廷所鼓励的朱学是截然区别的。

（四）陈确对于理欲之辨的批判

陈确（1604—1677）字乾初，年四十始受学于刘宗周。明亡，隐居著書。晚岁得顫攣疾，病困十余年而卒。著有“大学辨”，“性解”等書，未刊印，据說遺稿尙存。

陈确論学，頗有特見，他怀疑大学，認为大学中思想是自相矛盾的。他更提出新的性善說，以为必待涵养成熟而后人性之善才表現出来。“蓋人性無不善，于扩充尽才后見之。如五谷之性，不艺植，不耘耔，何以知其种之美耶？……。是故蕉衰勤而后嘉谷之性全，怠勤异获，而曰麰麦之性有美惡，必不然矣。涵养熟而后君子之性全，敬肆殊功，而曰生民之性有善惡，必不然矣”（黃宗羲南雷文定后集卷三陈乾初先生墓志銘引）。又說：“物成然后性正，人成然后性全。物之成以气，人之成以学”（同上）。本性与修养是分不开的，修养的成就即是本性的显現。离开修养，本性也無从显現了。这是对于以初生狀况为本性的思想之反駁，也即强調了修养学習的重要。

陈确的最主要的創見是关于天理人欲問題的学說。他反对程朱学派的天理人欲之辨。“周子無欲之教，不禪而禪。吾儒只言寡欲，不言無欲。聖人之心，無异常人之心。常人之所欲，亦即聖人之所欲也。人心本無所謂天理。天理正从人欲中見。人欲恰好处即天理也。向無人欲，則亦并無天理之可言矣”（同上）。天理即在人欲中，天理不是脫离人欲的。这一学說中含有对于封建礼教的批判，是具有啓蒙性質的思想，可以說是戴震的理欲学說的前导。

（五）唐甄的民主思想

唐甄（1630—1704）字鑄万。順治十四年举人。曾任山西長子县知县，教民种桑，改进人民生活。仅十月，以逃人牽累被革职。后隐居江苏，著“潛書”討論学术政治諸問題。

唐甄在哲学思想方面接受了王守仁的良知学說，是一个唯心主义者，但他特别强調了事功的重要。他認为，假如“專执身心”，不講事功，便是“大失”。他說：“儒者不言事功，以为外务。海内之兄弟，死

于飢饉，死于兵革，死于虐政，死于外暴，死于內殘，禍及君父，破灭国家。当是之时，束身錮心，自謂聖賢。世既多难，已安能独賢？”（潛書：良功）有学問修养，必須能解决实际問題。他認为，“心性”与“事功”应該是統一的，“天下豈有功不出于心性者哉？功不出于心性，是無天地而有万物也。豈有心性無功者哉？心性無功，是有天地而不生万物也”（同上）。事功应出于“心性”的修养，“心性”修养应表現为事功，他認为这兩者应該是相互結合的。

唐甄的主要貢献是在倫理思想与政治思想方面。在倫理学說方面，他指出，忠孝仁义諸道德都可以致人于死，都可以成祟。他認为，屈原是“忠祟”，伍員是“孝祟”，宋襄公是“仁祟”，季路是“义祟”，荀息是“信祟”，庄周是“道祟”。他总結說：“忠孝大倫也”，仁义信美德也，道大路也。不正其心，不得其方，失身之主，禍人之国，其害甚大，若之何不省也？”（潛書：破祟）这就是說，所謂道德是可以杀人的，这表現了对于封建道德的怀疑态度。

在政治思想方面，唐甄提出了对于專制主义的激烈批判。首先，他指斥了当时社会的不平現象。他說：“天地之道故平，平則万物各得其所。及其不平也，此厚則彼薄，此乐則彼憂。为高台者，必有夸池；为安乘者，必有茧足。王公之家，一宴之味，費上农一岁之获，犹食之而不甘。吳西之民，非凶岁为麋粥，杂以荻稈之灰，無食者見之，以为是天下之美味也。人之生也，無不同也；今若此，不平甚矣”（同書：大命）。不平太甚，社会秩序就不易維持了。“思其不平以傾天下也”（同上）。

唐氏猛烈地攻击封建帝王，以为秦汉以后的帝王都是人民的賊。“自秦以来，凡为帝王者皆賊也。……杀一人而取其匹布斗粟，犹謂之賊；杀天下之人而尽有其布粟之富，而反不謂之賊乎？”（同書：室語）帝王夺取政权，都是用血腥手段，都是殘忍已甚的。他更極論封建帝王的罪惡道：“大將杀人，非大將杀之，天子实杀之。偏將杀人，非偏將杀之，天子实杀之。……杀人者众手，实天子为之大手。天下既定，非攻非战，百姓死于兵与因兵而死者十五六。暴骨未收，哭声未絕，目眥未乾，于是乃服衮冕，乘法駕，坐前殿，受朝賀，高宮室，广苑囿，以貴其妻妾，以肥其子孙。彼誠何心，而忍享之？”（同上）这是唐氏对于專制主义的抗議，这是他的民主思想。

唐氏虽然反对貴賤悬殊的現象，但又提出“貧富相資”的学說，为商人阶級的利益辯护。他說：“潞之西山之中有苗氏者，富于鉄冶，業之数世矣。多致四方之賈，椎鑿鼓鴻扭輓，所借而食之者，常百余人。或誣其主盜，上獵其一，下撲其十，其冶遂廢。向之借而食之者，無所得食，皆流亡于河漳之上。此取之一室丧其百室者也。……里有千金之家，嫁女娶妇，死丧生庆，疾病医禱，燕飲齋魂，魚肉果蔬椒桂之物，与之为市者众矣。緡錢錙銀，市販貸之；石麦斛米佃农貸之；匹布尺帛，鄰里党戚貸之；所賴者众矣。此借一室之富可为百室养者也。海內之財，無土不产，無人不生；岁月不計而自足，貧富不謀而相資”（同書：富民）。他痛切指責官吏对于鉄冶業者的扰害与压迫，同时指出工商業者对于貧民是有好处的。从这些地方来看，应該承認，唐甄的思想在一定程度上反映了市民阶級的要求。他的思想反映了市民的要求，这与他所居住的地域也有关系。他久居江苏，当地工商業比較發达。他自己又曾經营店舖，了解商人的疾苦，所以能够表現出市民阶級的观点。

唐甄的民主观念与黃宗羲的民主观念有不謀而合的地方。他們都提出了对于封建專制主义的抗議，都在一定程度上反映了工商業者的要求。这和中国十七世紀东南一帶工商業的發展是密切相关的。

第二节参考文件：

黃宗羲：明儒学案，孟子师說，明夷待訪录，南雷文定。
顧炎武：日知录，亭林文集。
呂留良：四書講义，呂用晦文集。
唐　甄：潛書。

科学出版社出版

哲学研究（1956年合訂本）

道林精裝本5.10元　报紙精裝本4.10元（京）

社会主义制度下的商品和价值問題

駱耕漢著　0.85元（京）

汉語的構詞法　陆志韋等著

道林本1.60元　报紙本1.20元（京）

唐書兵志箋正　唐長孺撰

道林本1.40元　报紙本1.00元（京）

石刻篆文編　商承祚編著　17.00元（滬）

泉州宗教石刻　吳文良編著

道林本4.30元　报紙本3.70元（京）

商周金文录遺　于省吾編著　7.00元（京）

長沙發掘报告

科学院考古研究所編著　5.80元（京）

一九五八年天文年曆　科学院紫金山天文台編

道林本6.40元　报紙本4.70元（滬）

沈陽树木冬态　許成文著

道林本1.10元　报紙本0.85元（京）

苹果銹果病　刘福昌等著

道林本0.60元　报紙本0.50元（京）

甘蔗北移上山綜合技术初步研究

梁士鍾著　0.60元（京）

馬鈴薯　叶長丰著

道林本1.50元　报紙本1.10元（滬）

中国早期昆虫学研究史（初稿）　周　尧著

道林精裝本1.60元　报紙平裝本0.85元（滬）

中国主要禾木植物屬种檢索表　耿以礼主編

道林本2.20元　报紙本1.60元（滬）

地理集刊　第一号　科学院地理研究所編輯

道林本1.40元　报紙本1.00元（京）

一个自然科学家在貝格尔艦上的环球旅行記

达尔文著

道林本8.50元　报紙本6.50元（滬）

攀援植物的运动和習性

达尔文著　1.00元（滬）

米丘林誕生一百周年紀念文集　8.20元（滬）

植物种名釋　丁广奇編輯　0.80元（滬）

低等藻类的物种問題

B. И. 坡良斯基著　0.50元（滬）

物質代謝的生物化学

H. M. 西薩江著　1.70元（滬）

同位素在生物学和农業中的应用

A. Л. 庫尔薩諾夫等著　2.40元（京）

化学除莠剂和植物生長刺激剂

H. H. 梅尔尼柯夫等著　0.50元（京）

新　华　書　店　發　行

本刊每月三日出版　零售每册三角五分　本刊代号2--242

CHINESE-LANGUAGE PERIODICALS

TRANSLITERATION: Hsin chien she

TRANSLATION: New construction

YEAR: 1958

NUMBER: 1 - 12

LIBRARY: Library of Congress

University Microfilms, Inc., Ann Arbor, Michigan.

THE LIBRARY OF CONGRESS
PHOTODUPLICATION SERVICE
WASHINGTON 25, D. C.